বেদান্ত তত্ত্ব।

শ্রীভবেশচন্দ্র মজুমদার বেদান্তভূষণ
প্রণীত।

আষাঢ়, ১৩৪৮

প্রকাশক
শ্রীক্ষীরোদচন্দ্র মজুমদার
প্রবর্ত্তক পাব্লিশিং হাউস্
৬৬নং, মানিকতলা ষ্ট্রীট, কলিকাতা।

মূল্য ২॥০

প্রথম ভাগ।

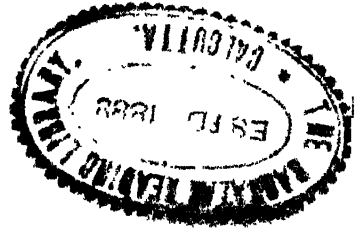
(স্বরূপ নির্ণয়াংশ)

META-PHYSICAL PORTION.

ব্রহ্মসূত্রের প্রথম ও দ্বিতীয় অধ্যায়।

এই পুস্তকে যে কয়েকটী মুদ্রণ দোষ রহিয়া গিয়াছে, তন্মধ্যে এইগুলি প্রদর্শনীয়।

১।৪	চতুর্ঠয়	স্থলে	চতুষ্টয়	হইবে
২।৩	স্রষ্টা	„	স্রষ্ট্রা	
৮৯।৯	ঈশ্বরেও	„	ঈশ্বরেরও	
৯৪।২০	Pantheism	„	Panentheism	
১১০।৭	বীক্ষমান	„	বীক্ষ্যমাণ	
১২৬।স্থ১	স্তগস্থ	„	শূগস্থ	
১৭৫।স্থ১	তর্ক	„	তর্কা	
১৭৭।২০	ভাবান্	„	ভাবা ন	
২৪১।১৫	কোন	„	তদ্গত কোন	
২৯৩।৬	শরীর দেশাৎ	„	বা শরীর দেশাৎ	
২৯৯।স্থ১৮	অঙ্গীকারে	„	অনঙ্গীকারে	

বর্ণশুদ্ধি :—(প্রভব) প্রভবো, (যগদত্মা) যদাত্মা, (বহূ) বহুঃ, (ঐরূই) ঐরূপ, (ইষ্ট) ইষ্টে, (সৃষ্টেঃ) স্রষ্টেঃ, (যেমন) যমন, (পাপয়ক) প্রাপয়ক, (সৃষ্টার্থে) স্রষ্টার্থে, (বহূং) বহু, (নিস্তর্ণ) নির্গুণ।

ভূমিকা।

বেদান্তদর্শনের সার কথাগুলি এই বেদান্ত তত্ত্বে বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছি; সেই সঙ্গে ব্রহ্মসূত্রগুলির ব্যাখ্যাও করিয়াছি।

বেদান্ত সর্ব্বশাস্ত্রের মূল। ব্রহ্মবিজ্ঞানই বেদান্তশাস্ত্রের বিষয়। "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম", বস্তুতঃ ব্রহ্মভিন্ন কোন বস্তুরই পারমার্থিক সত্তা নাই; বিশ্ব মায়াকল্পিত; ব্রহ্মের সত্তাতেই জগতের সত্তা, ইহাই হইতেছে বেদান্তের মূল শিক্ষা।

জগতের একচ্ছত্র দর্শনসম্রাট ভগবান শঙ্করাচার্য্যের পদচিহ্নাবলম্বনে ব্রহ্ম-সূত্রগুলির ভাবার্থ উহাদের নিগূঢ় তাৎপর্য্যসহ যথাসাধ্য সরলভাবে ও সরল ভাষায় নির্দ্ধারণ করিতে প্রয়াস পাইয়াছি। প্রয়োজনবোধে গীতার কথাগুলিও এবং উহাদের ভাবার্থ এই তত্ত্বগুলির সহিত যথাস্থানে সন্নিবেশিত করিয়া, উভয়ের সমালোচনাও করিয়াছি; এবং স্থানবিশেষে পাশ্চাত্য দর্শনের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ পণ্ডিত ক্যাণ্টের মতগুলিও উদ্ধৃত করিয়া, বেদান্ততত্ত্বগুলির সহিত উহাদের সমালোচনা করিয়াছি। বেদান্ত দর্শন যে জগতের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ দর্শন শাস্ত্র, সে বিষয়ে আজকাল কোথায়ও কোন মতভেদ নাই। যদিও বিভিন্ন নামে কথিত, তবুও ব্রহ্মসূত্র ও গীতা উভয়ই বেদান্ত দর্শনের অন্তর্গত। ব্রহ্মসূত্র হইতেছে উত্তর মীমাংসা দর্শন (Critique of pure reason) এবং গীতা সাক্ষাৎ দর্শন (Positive philosophy), এইটুকই মাত্র ইহাদের মধ্যে পার্থক্য।

কার্য্যের গুরুত্ববোধে "বেদান্ত তত্ত্ব" দুই ভাগে বাহির করিতে ইচ্ছা করিয়াছি। প্রথম ভাগে ব্রহ্মস্বরূপনির্ণয়াংশ (Metaphysical portion), অর্থাৎ ব্রহ্মসূত্রের প্রথম ও দ্বিতীয় অধ্যায় বাহির করিলাম। দ্বিতীয় খণ্ডে সাধনা-

নির্ণয়াংশ (Ethical portion), অর্থাৎ ব্রহ্মসূত্রের তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায় বাহির করিব। যাঁহারা শুধু পাশ্চাত্য (জার্ম্মান) দর্শনের সহিত সুপরিচিত আছেন, হিন্দু দর্শনাদির সহিত পরিচিত নহেন, তাঁহারাও চেষ্টা করিলে প্রথম ভাগ হৃদয়স্থ করিতে পারিবেন; কেননা মনোবিজ্ঞানাংশে পাশ্চাত্য জার্ম্মান দর্শন বেদান্তের কতকটা নিকটে যাইয়া পৌঁছায়, তদ্দ্বারা বেদান্তের মনোবিজ্ঞানাংশের অর্থানুগমে একটু সহায়তা পাওয়া যায়। কিন্তু দ্বিতীয় ভাগের অর্থানুগমে পাশ্চাত্য সাধনাবিজ্ঞান (Ethics) দ্বারা কোনই সহায়তা পাওয়া যায় না; কেননা আমাদের সাধনা বিজ্ঞান তাহা হইতে সম্পূর্ণ নূতন জিনিষ। যে সমাধি-জ্ঞানই হইতেছে আমাদের সাধনাবিজ্ঞানের মূলমন্ত্র, সে বিষয়ে পাশ্চাত্য দর্শনের কোন কালে কিছুমাত্র ধারণাই হয় নাই। এইরূপে এবং অন্যান্য অনেক বিষয়েও পাশ্চাত্য সাধনা বিজ্ঞান আমাদের সাধনা বিজ্ঞানের এত নীচে পড়িয়া আছে যে, তদ্দ্বারা বেদান্তের "সাধনাবাদ" হৃদয়স্থ করার একটু মাত্রও সহায়তা পাওয়া যাইবেনা। সুতরাং সে অংশ বুঝিতে হইলে, প্রথমাংশ ভাল করিয়া বুঝিয়া লইয়া, "যোগ" "মীমাংসা" প্রভৃতি হিন্দু দর্শনেও বিশেষভাবে পরিচিত হওয়ার প্রয়োজন হইবে। অতএব আমার এই "বেদান্ত তত্ত্ব" দুইভাগে প্রকাশের একটী প্রধান কারণ এই যে, পাঠকগণ প্রথমাংশ হৃদয়স্থ করিয়া যদি আনন্দ উপলব্ধি করেন, তবে তিনি দ্বিতীয়াংশে মনোনিবেশ করিতে পারেন; তাহা ছাড়া পূর্ব্বেই দুর্জ্ঞেয় জটিলতত্ত্বময় একখানি সুবৃহৎ পুস্তক তাঁহাদের ঘাড়ে চাপাইতে ইচ্ছা করিনা। কেননা এ বিষয়ে আমার এই অভিজ্ঞতা হইয়াছে যে, বেদান্ত বুঝিলে "অমৃত", কিন্তু না বুঝিলে "গরল"; সুতরাং প্রথমাংশ যাঁহার নিকট অমৃতবৎ বোধ হইবে তিনি আপনা হইতেই দ্বিতীয়াংশ গ্রহণ করিবেন। স্বামী বিবেকানন্দ বেদান্তকে "সর্ব্বাবয়ব" বলিয়াছেন, অর্থাৎ "যাহা নাই বেদান্তে, তাহা নাই জগতে" এইরূপই বুঝায়েছেন। সেই মহাত্মার বাণীর সার্থকতা প্রচার করা আমার এক উদ্দেশ্য; এবং যাহাতে বঙ্গদেশের ঘরে ঘরে, অথবা ভগবদনুগ্রহে সর্ব্বত্র, এই অমূল্য অভ্রান্ত শাস্ত্রগ্রন্থের

মূলশিক্ষাসমূহ প্রচারিত হইয়া, দেশবাসিদেরে কুসংস্কারাদি হইতে মুক্ত করিয়া, তাঁহাদেরে প্রকৃত সত্যের অনুসন্ধান-তৎপর করিয়া, এই জড়-প্রাধান্ত কালেও তাঁহাদের নৈতিক ও কর্ম্ম জীবনের প্রকৃত সমন্বয়ের পথ দেখাইয়া, তাহাদের প্রকৃত উন্নতি বিধান করে, ইহাই হইতেছে আমার মূল উদ্দেশ্য। আমরা যে জগতের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ জাতি ছিলাম এবং আমাদের চক্ষু ফুটিলেই আবারও হইতে পারি; জ্ঞান বিদ্যায় জগতের, আমাদের তুলনায়, সমুদয় বিদ্যাই যে আমাদের পদস্পর্শেরও অযোগ্য; ইহার প্রমাণ বেদান্তেই পাইবেন। অবশ্যই. জগতের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ বিজ্ঞানের ভাব-প্রকাশে ভুল ভ্রান্তি যে অবশ্যই আছে, তাহা স্বীকার করি; কিন্তু কার্য্যের গুরুত্ব বোধে আমার মত ক্ষুদ্র ব্যক্তি যে এইরূপ ত্রুটি বিচ্যুতির জন্য সকলের নিকটই ক্ষমা পাইতে অধিকারী, ইহাও আবার স্বীকার করি; এবং তজ্জন্য এই পুস্তক সম্বন্ধে করুণ-হৃদয় দেশবাসিদের নিকট হইতে একটু স্নেহ ও কৃপাদৃষ্টিও যে পাইব, ইহা খুবই আশা করি।

যাঁহারা পাশ্চাত্য দর্শন বা হিন্দুদর্শন, ইহাদের কোনটির সহিতই সুপরিচিত নহেন, তাঁহারা মৎ প্রণীত "ব্রহ্ম বাদ ও ঈশ্বর মীমাংসা" নামক একখানি ক্ষুদ্র পুস্তিকা প্রথমে পাঠ করিয়া লইলে, তদ্দ্বারা এই বেদান্ত তত্ত্ব হৃদয়স্থ করিতে বেশ সহায়তা পাইবেন। নিবেদন ইতি—

শ্রীভবেশচন্দ্র মজুমদার
আমুলীয়া বেদান্ত সমিতি

ওঁ

বেদান্ত তত্ত্ব

প্রথম অধ্যায়।

প্রথম পাদ।

"অথ" শব্দ গ্রন্থারম্ভদ্যোতক। গ্রন্থারম্ভে ব্রহ্মবিচারের কর্ত্তব্যতা দেখাইতেছেন।

ব্রহ্মজ্ঞানের ফল মোক্ষ, অতএব ব্রহ্মবিচার করিবে! শমদমাদি সাধনা চতুষ্টয় সম্পন্ন হইয়া, ব্রহ্মজ্ঞানের অধিকারী হইয়া ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা করিবে!

অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা॥১॥ অবিদ্যা নিবৃত্তি পূর্ব্বক মোক্ষের অধিকারী হইয়া, ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা করিবে।

ব্রহ্ম কি বস্তু বা ব্রহ্মের স্বরূপ কি, ইহাই হইতেছে জিজ্ঞাসার বিষয়। এইরূপ অনুসন্ধানই হইতেছে জিজ্ঞাসা।

"আত্মা বা অরেদ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো
নিদিধ্যাসিতব্যঃ"।

বৃহদারণ্যক

জিজ্ঞাস্য ব্রহ্ম কি? উত্তর এই যে, প্রত্যগাত্মা (চৈতন্যস্বরূপ) বৃহৎ বা বৃদ্ধি সম্পন্ন, এই কারণে ইঁহাকে ব্রহ্ম বলে। শ্রুতি তত্ত্ব, পরব্রহ্ম, ইত্যাদি বহু প্রকারে ইঁহাকে অভিহিত করিয়াছেন। ব্রহ্ম, চিৎ, আনন্দ, অদ্বিতীয়, কূটস্থ, অক্রিয়, অনন্ত, অখণ্ড, অক্ষর, অচল, অজ এবং স্বপ্রকাশ বস্তু, এইরূপ দ্বাদশ বিশেষণ-

বিশেষিত নিত্য শুদ্ধ, বুদ্ধ, মুক্ত, অখণ্ড চিদ্রূপ "অহং" শব্দবাচ্য আত্মাই পরব্রহ্ম; অর্থাৎ "আমিই" পরব্রহ্ম। এ বিষয়ে বিবিধ শ্রুতি প্রমাণ আছে। "আত্মা বা ইদমগ্র আসীৎ। তৎসৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ। অন্তঃ প্রবিষ্টঃ শাস্তা জনানামন্তরম্ বাহ্যম্। য বাহ্যাভ্যন্তরো হ্যজঃ। অশরীরেষু জ্ঞানাদেব সর্ব্বপাপহানিঃ, অত্রায়ং পুরুষঃ স্বয়ং জ্যোতির্ভবতি। সহস্রশীর্ষায়ং পুরুষঃ, যোঽয়ম মৃতময়ঃ পুরুষঃ, বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম, প্রজ্ঞাং প্রতিষ্ঠিতাং ব্রহ্ম, সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম, একমেবাদ্বিতীয়ং ব্রহ্ম, অয়মাত্মা ব্রহ্ম।" ইত্যাদিশ্রুতি।

"ক্ষেত্রজ্ঞঞ্চাপিমাং বিদ্ধি নব দ্বারে পুরে দেহী।
অনাদিত্বান্নির্গুণত্বাৎ সমং সর্ব্বভূতেষু॥"
"উত্তমঃ পুরুষস্ত্বন্যঃ, ন জায়তে ন ম্রিয়তে, বাসুদেবঃ
সর্ব্বমিতি।"

ইত্যাদি স্মৃতি।

শেতাশ্বতর ব্রহ্মকে নির্গুণ, "ভাবগ্রাহ্যম নীড়াখ্যম্", অর্থাৎ ইয়ত্তাবিহীন ও শুধু ভাবমাত্র, ইত্যাদিরূপে অভিহিত করিয়াছেন। আবার তৈত্তিরীয়কে "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে যেন জাতানি জীবন্তি যৎ প্রযন্ত্যভিসং বিশন্তি তৎ ব্রহ্ম তদ্বিজিজ্ঞাসস্ব," এই শ্রুতি দ্বারা যাঁহা হইতে ভূতাদিজাত, এবং জাত হইয়া যাঁহা হইতেই জীবন ধারণ করে এবং প্রলয়ে যাঁহাতেই লয় পায়, তিনিই ব্রহ্ম, তাঁহাকে জানিবে, ইহাই বুঝাইয়াছেন। অতএব ভাবমাত্র ইয়ত্তাবিহীন ব্রহ্মপদার্থ হইতে কিরূপে স্থূল শরীরযুক্ত ইয়ত্তাবিশিষ্ট জগতের সৃষ্টিস্থিতিভঙ্গাদি সম্পন্ন হইতে পারে, ইহাই হইতেছে সংশয়। অতএব ব্রহ্মস্বরূপ কিরূপে নির্ণয় করা যাইতে পারে?

এখন কিরূপে ব্রহ্ম লক্ষ্য করা যায় তাহাই দেখাইতেছেন।

জন্মাদ্যস্য যতঃ ॥২॥ যাহা হইতে জগতের জন্ম স্থিতি ভঙ্গ হইয়া থাকে তিনিই ব্রহ্ম।

যাঁহা হইতে জগতের জন্মস্থিতি ভঙ্গ হইয়া থাকে তিনিই ব্রহ্ম। প্রত্যক্ষতঃ কার্য্যকারণশ্রেণিসঙ্ঘ-রূপ উপাধিবিশিষ্ট, নামরূপাদি দ্বারা প্রকাশিত, অনেক কর্ত্তৃত্বভোক্তৃত্বাদিরূপ অভিমান-সংযুক্ত, প্রতিনিয়ত দেশকালনিমিত্ত ক্রিয়াফলের আশ্রয়, ও মনোরূপ উপলব্ধিমাত্র দ্বারা অনুষ্ঠিত হইলেও অচিন্ত্যরচনারূপ যে বিচিত্র জগৎ, ইহার যে সর্ব্বজ্ঞ সর্ব্বশক্তিমান কারণ হইতে জন্মস্থিতি ও ভঙ্গ হইয়া থাকে, তিনিই ব্রহ্ম।

প্রথমে মনে কর, আমার অন্তঃকরণরূপ মনোবুদ্ধিচিত্ত অহঙ্কারাদির বৃত্তিসমূহ কিছুই নাই ; তাহা হইলে এই অন্তঃকরণের বৃত্তির অভাবেই দর্শন, স্পর্শন, মনন ইত্যাদি সমগ্র ইন্দ্রিয় ব্যাপারাদিরূপ গুণাদিও থাকে না। তাহা হইলে এই সমুদায় ব্যাপারের বিষয়ের, অর্থাৎ এই সমুদায় ইন্দ্রিয় গুণাদি নিষ্পন্ন কর্ম্মরূপ যে জগৎ নামক একটা বস্তুর অনুভূতি হয় সে বিষয়ের অস্তিত্ব থাকে না। গীতায় আছে,

"যাবৎ সংজায়তে কিঞ্চিৎ সত্ত্বং স্থাবরজঙ্গমম্।
ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ্ঞ সংযোগাৎ তদ্বিদ্ধি ভরতর্ষভ ॥"

অর্থাৎ, যাহা কিছু স্থাবরজঙ্গমাত্মক সত্ত্ব, অর্থাৎ যৎকিঞ্চিৎ বস্তুমাত্র, জগতে উৎপন্ন হয়, তৎসমুদায় ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ (দেহ ও দেহী) এই উভয়ের সংযোগ হইতে, অর্থাৎ অবিবেককৃত আত্মার অধ্যাস হইতে উৎপন্ন হয়।

তাহা হইলে কি থাকে ? শুধু সত্য-সংকল্পাত্মক "সুখমহম-স্বাপ্সং," অর্থাৎ আমি সুখস্বরূপে জাগ্রত আছি এইরূপ স্বসত্তানুভবসিদ্ধা অস্তিত্বোপলব্ধিমাত্র থাকে। ইহাই হইতেছে

নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ চিদাত্মা ব্রহ্মের সভাবসিদ্ধ শক্তিসংস্থ্যায়রূপ (Conservation of energy) মুখ্য প্রাণের সৎমাত্রস্বরূপ-সত্ত্বগুণাশ্রিত ভাব মাত্র। অর্থাৎ এই মুখ্যপ্রাণরূপ সত্ত্বগুণের বিক্ষেপ-জনিত সত্যসংকল্পাত্মক ভাবভূত স্বসত্তানুভবসিদ্ধ "অহং" উপলব্ধি মাত্র। এই গুণ ফলের আশ্রয়ে "আমি আছি" এই মাত্রের, অর্থাৎ শুধু নিমিত্তভূত "অভিমানরূপ" প্রাণ মাত্রের উপলব্ধি হয়। ইহার অর্থ এই যে, সেই ইন্দ্রিয়াতীত নিত্যবোধ মাত্র পরমাত্মার মুখ্যপ্রাণরূপ নিমিত্তভূত ক্রিয়াশক্তির সত্য-সংকল্পাত্মক বিক্ষেপমাত্র জনিত অন্তঃকরণ-বিশিষ্ট ইন্দ্রিয়ফলাশ্রয়-যুক্ত উপাধিভূত সগুণসত্ত্বমাত্রের উপলব্ধি হয়।

দ্বিতীয়তঃ, এই অহং জ্ঞানে জাগ্রত সদাত্মার অধিষ্ঠান বশতঃ উহারই কর্ম্মরূপ অভিব্যক্তি হেতু সমবর্ত্তিত (Coexisting) স্থিতিশীল ও বাহ্যপ্রত্যয়ীভূত পরিচ্ছিন্ন সংস্কাররূপ এক বিজ্ঞানময় যে একটা উপলব্ধিরূপ বুদ্ধির (Idea) অস্তিত্ব অনুভব হয়, তাহারই প্রকার হইতেছে নামরূপাদিবিহীন, স্থিতিশক্তিমাত্রোপ-লক্ষিত ইন্দ্রিয়াশ্রিত, সর্ব্বাধার স্বরূপ আকাশরূপ দেশোপলব্ধি (Space) মাত্র। ইহাই হইতেছে সেই চিৎশক্তিসংস্থ্যায়ের রজোগুণ, অর্থাৎ স্থিতিস্থাপক বা সংরক্ষিত প্রকরণরূপ (Potential energy) গুণ মাত্র। এই গুণ ফলের আশ্রয়ে আমাদের এক বিজ্ঞান স্বরূপ পরিচ্ছিন্ন বহিরুপলব্ধিমাত্র হয়।

তৃতীয়তঃ, এই একবিজ্ঞানস্বরূপ বুদ্ধিরই মনোরূপ চঞ্চলতা বা নানা ভাবের গতি-বৈচিত্র্য হেতু, ক্রমবর্ত্তিত (Successive) অভিমানাত্মক পরিচ্ছিন্ন সংস্কারাদিময় যে উপলব্ধি হয়, অর্থাৎ সেই এক বিজ্ঞানেরই নানা বিজ্ঞানে অবস্থান্তরাদিরূপ যে অভিব্যক্তি হয়, তাহারই প্রকার হইতেছে দ্রষ্টা ও দৃশ্যাদি রূপে

পরিণত, পরিচ্ছিন্ন-ভাবাদিযুক্ত ইন্দ্রিয়াদি দ্বারা আশ্রিত উপাধিরূপে অভিব্যক্ত, কালরূপ (Time) অন্তরুপলব্ধি মাত্র।

এই ক্রমবর্ত্তিত কাল-রূপী অন্তরুপলব্ধি হইতেছে সেই চিৎশক্তির তমোগুণ, অর্থাৎ অভিমানাত্মক গতিক্রিয়মাণ প্রকরণ-রূপ (Kinetic energy) গুণমাত্র। এই গুণফলের আশ্রয়ে আমাদের অন্তঃকরণাদিরূপ ইন্দ্রিয়াদির ব্যাপারাদি জাত হইয়া থাকে; এবং উহাদের ভাব বিকারাদিরূপ অবস্থাভেদাদি ভৌতিক নামরূপাদিরূপে উপলব্ধ হইয়া থাকে। ইন্দ্রিয়াদি এই চিৎশক্তিরূপ প্রাণেরই বিক্ষেপাত্মক প্রকরণাদি মাত্র। এই রূপে এই তিন গুণের প্রভাবে জগৎ বলিয়া একটা ব্যবহারিক (Phenomenal) পদার্থের অস্তিত্ব অনুভূত হইয়া থাকে। চিদাত্মার স্বভাবসিদ্ধা বিক্ষেপশক্তির এই তিন গুণের সাম্যাবস্থাই হইতেছে জীব-চৈতন্যরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতি; যাহা হইতেছে জগৎনামীয় বিচিত্র ব্যবহারিক সংঘাত-শ্রেণিরূপ জড় পদার্থের উৎপাদক, "কারণ শরীর" বলিয়া অভিহিত, অনিত্য বা জড় বস্তু বিশেষ (Phenomenon only)। প্রকৃতির এই সাম্যভঙ্গেই জগতের অভিব্যক্তি হয়। গীতায়ও আছে,

পরস্তস্মাত্তু ভাবোঽন্যোঽব্যক্তোঽব্যক্তাৎ সনাতনঃ।
যঃ সর্ব্বেষু ভূতেষু নশ্যৎসু ন বিনশ্যতি॥

সেই চরাচরের কারণভূত অব্যক্ত প্রকৃতি হইতেও শ্রেষ্ঠ (তাহারও কারণভূত), তাহা হইতে বিলক্ষণ ইন্দ্রিয়াতীত অপ্রমেয় যে একটা সনাতন ভাব আছে, (কার্য্যকারণাদির লক্ষণাদিরূপ) সমস্ত ভূতাদি, অর্থাৎ সমুদায়ের কারণ শরীররূপ অব্যক্ত প্রকৃতি, বিনষ্ট হইলেও তাঁহা বিনষ্ট হয় না। অর্থাৎ

জগতের কারণভূতা প্রকৃতিরও কারণ একমাত্র ব্রহ্মপদার্থই যে নিত্য, ইহাই ভাবার্থ।

কাল ও আকাশরূপ আধার ইহারা উপলব্ধির স্বয়ংসিদ্ধ প্রকরণাদিমাত্র; এবং প্রাণ উপলব্ধির নিমিত্তকারণ; এবং জগৎ রচনা প্রতিনিয়ত দেশকালনিমিত্ত ক্রিয়াফলাশ্রয়যুক্ত মনোরূপ উপলব্ধিরই অভিব্যক্তিমাত্র। প্রকৃতপক্ষে একই চিদ্রূপ অখণ্ড শক্তি-সংস্ত্যায়মাত্র নিমিত্তভূত মুখ্য প্রাণের বা "অহং ভাবের" মায়াবিক্ষেপ, অর্থাৎ পরিচ্ছেদাত্মক বিক্ষেপাদি, হইতেই দেশ-কালাদিরূপ উপলব্ধির বা মনোবৃত্তির প্রকরণাদি উৎপন্ন হইয়া জগদ্রূপ বিচিত্র রচনার অভিব্যক্তি করে।

There is no intuition apriori except space and time, mere forms of phenomena.

—*Kant.*

গীতায় আছে, "অহং সর্ব্বস্য প্রভবমত্তঃ সর্ব্বং প্রবর্ত্ততে।" অর্থাৎ, আমি (পরমাত্মা) সকলের উৎপত্তি-হেতু, এবং আমা হইতেই বুদ্ধিজ্ঞান (বিবেক) প্রভৃতি সকলই প্রবর্ত্তিত হয়। এই সূত্রেরও ইহাই ভাবার্থ। এখানে পরমাত্মাকে জ্ঞানাদি সমুদায়েরই প্রবর্ত্তকরূপ বিবেকস্বরূপ মুখ্যজ্ঞানও (Free will) বলা হইয়াছে, ইহাই তাৎপর্য্য।

সত্ত্বাৎ সংজায়তে জ্ঞানং রজসো লোভ এবচ।
প্রমাদমোহৌ তমসো ভবতোঽজ্ঞানমেবচ ॥

অর্থাৎ, সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞানোৎপন্ন হয়; রজোগুণ হইতে কামাত্মক সঙ্কল্পজনিত বোধরূপ লোভ উৎপন্ন হয়; এবং তমোগুণ হইতে অভিমান ও অবিবেক, এবং তজ্জন্য অজ্ঞানও

উৎপন্ন হয়। অবিবেক বশতঃ এই তিন গুণ হইতে জগতের অভিব্যক্তি হয়, ইহাই ভাবার্থ।

গুণানেতানতীত্য ত্রীন্ দেহী দেহ সমুদ্ভবান্।
জন্মমৃত্যুজরাদুঃখৈ র্বিমুক্তোঽমৃতমশ্নুতে॥

অর্থাৎ, দেহীদেহসমুদ্ভব (দেহোৎপত্তির কারণভূত) এই তিন গুণ অতিক্রম করিয়া, জন্ম মৃত্যু জরারূপ দুঃখাদি হইতে বিমুক্ত হইয়া, অমৃতস্বরূপ পরমানন্দ প্রাপ্ত হন; অর্থাৎ ব্রহ্মভাব প্রাপ্ত হন। এই তিন গুণ অতিক্রম করিলে, উহাদের সংস্কারাদি-জাত জগদ্রূপ অভিব্যক্তির নাশ হয়, সুতরাং জীব ব্রহ্মভাব পায়, ইহাই ভাবার্থ।

It sounds no doubt very strange and absurd that nature should have to conform to our subjective ground of perception, nay, be dependent on it, with respect to her laws. But if we consider that what we call nature is nothing but a whole phenomena, not a thing by itself, but a number of representations in our soul, we shall no longer be surprised that we only see her through the fundamental faculty of all our knowledge, namely, the transcendental apperception, and in that unity without which it could not be called the object (or the whole) of all possible experience, that is nature.

—*Kant.*

আবার ইহাও নিশ্চয় যে, জগৎ আমার মনোরূপ উপলব্ধিগত-মাত্র হইলেও, আমি আমার নিজ সঙ্কল্পশক্তি যোগে আমার

উপলব্ধিরূপ বস্তুতন্ত্রকে বিশেষিত করিয়া জগতের সৃষ্টি, স্থিতি, ভঙ্গাদি বা কোনরূপ প্রাকৃতিক নিয়মের পরিবর্ত্তনাদি করিতে পারি না। তাহা হইলেই বুঝা গেল যে, আমার সঙ্কল্পশক্তি-বিশিষ্ট উপলব্ধিরূপ যে বস্তুতন্ত্র তাহা স্বয়ংসিদ্ধ বা মুখ্য বস্তু নহে; স্বতন্ত্র কোন চিন্ময় স্বয়ংসিদ্ধ বস্তুতন্ত্রের (noumenon) অধীনস্থ আভাসরূপে (phenomenon) জগদ্রূপ বস্তু হইয়া আমার বুদ্ধিতে প্রতিভাসিত হয়। আমার মধ্যে চিন্ময় বস্তু একমাত্র আমারই আত্মা। আমার উপলব্ধি যদি উহার স্বয়ংসিদ্ধ স্বরূপাংশ-রূপ পরিণাম হইত, তবে অবশ্যই উহার স্বেচ্ছায় বস্তুসৃষ্টির আংশিক ক্ষমতা থাকিত। যেহেতু উহার তাহা নাই; সুতরাং আমার উপলব্ধি আত্মার পরিণাম নহে; অতএব ইহা আত্মার বিক্ষেপশক্তিজনিত প্রতিবিম্বমাত্র। অর্থাৎ, প্রত্যগাত্মারূপী পরমাত্মা ব্রহ্মের বিক্ষেপশক্তিজনিত প্রতিবিম্বই হইতেছে এই জগৎ। এই সমুদায় তত্ত্বগুলিই হইতেছে বেদান্তের প্রতিপাদ্য বিষয়। পরে এগুলি বিশেষরূপে বিবৃত হইবে।

মোটের উপর এখানে এই পর্য্যন্ত বুঝা গেল যে, সাক্ষি-চৈতন্য-রূপ পরমাত্মাই জগতের জন্মস্থিতিভঙ্গের মুখ্য কারণ; কেননা জ্ঞান চৈতন্যরূপ জীববিজ্ঞান, অর্থাৎ প্রজ্ঞা বা উপলব্ধি, সেই সাক্ষীমাত্র নিমিত্তভূত সর্ব্বেশ্বর সর্ব্বশক্তিমান পরমাত্মা ব্রহ্মেরই বিক্ষেপশক্তিরূপিণী মায়াপ্রতিবিম্বিত আভাসস্বরূপে জগৎরূপে অভিব্যক্ত হয়। অতএব জীব বা প্রধান (প্রকৃতি) জগতের মুখ্য কারণ হইতে পারে না।

বস্তুসত্তার অভাবে আকাশ কিছুই নহে, শূন্যোপলব্ধি মাত্র; এবং বস্তুসত্তাযোগেই ইহা নামরূপবিশিষ্ট দেশোপাধি বিশেষ হয়। সুতরাং আকাশ উপলব্ধিরই বাহ্যজ্ঞানাত্মক উপাধি মাত্র, নিজে

বস্তু নহে। কালও বর্ত্তমান, ভূত ও ভবিষ্যৎ, ইত্যাদিরূপে অন্তরূপলব্ধিরই গতি-ক্রিয়মাণ উপাধি মাত্র, নিজে বস্তু নহে। আবার প্রাণ হইতেছে এই উপলব্ধির-নিমিত্ত-কারণ, কেননা প্রাণের অস্তিত্বেই উপলব্ধির অস্তিত্ব। বস্তু সত্তামাত্রেই, অর্থাৎ সমগ্র জগতই এইরূপ দেশকাল-নিমিত্ত-ক্রিয়া ফলাশ্রয়ী উপলব্ধিজাতমাত্র; সুতরাং স্বতন্ত্র বস্তু মুখ্য কারণ হইতে পারে না; কেননা ইহাও এইরূপ দেশকালনিমিত্তাদি দ্বারা নিয়মিত; এস্থলে মনোরূপ উপলব্ধি যে বস্তুর আভাস মাত্র, সেই বস্তুই হইতেছেন মুখ্য কারণ।

শাস্ত্র-যোনিত্বাৎ ।৩। প্রশাসক জ্ঞান রূপ শাস্ত্র সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর হইতেই সমুদ্ভূত হইয়াছে। আবার সেই প্রশাসক জ্ঞান-রূপ বেদাদি শাস্ত্রই হইতেছে তাঁহার প্রামাণ।

পূর্ব্বাধিকরণে সত্যজ্ঞানাদিরূপ ব্রহ্মের বিসদৃশ জগজ্জন্মাদি-কারণস্বরূপ (Physical) তটস্থ লক্ষণ কথিত হইয়াছে; অর্থাৎ ব্রহ্ম যে শুধু প্রকাশমাত্রত্বস্বরূপ চৈতন্যরূপে জগতের জন্মাদির কারণ, ইহাই মাত্র বুঝান হইয়াছে। তাহা হইলে তাঁহার সর্ব্বশক্তিমত্ত্ব মাত্র সিদ্ধ হয়, সর্ব্বজ্ঞতা সিদ্ধ হয় না; কেননা সেই চৈতন্য মাত্র স্বরূপ সর্ব্বশক্তিমত্তার মধ্যে; প্রকাশমাত্ররূপ চিৎ-লিঙ্গের সহিত "আদি বিদ্যারূপ" (বেদার্থক) স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যবোধক কর্ত্তব্যজ্ঞান বা প্রশাসকজ্ঞানরূপ বিবেকবোধক চিৎ-লিঙ্গ না থাকিলে, কার্য্যকারণাদি শ্রেণিসজ্যযুক্ত এই প্রাকৃতিক ছন্দরূপ জগতের মধ্যে কোন অভিপ্রায়াত্মক কর্ম্মপ্রবর্ত্তন থাকে না। কিন্তু প্রত্যক্ষে আমরা দেখিতে পাই যে, জীবমাত্রেই তাহার "সত্তাবরক্ষারূপ", অর্থাৎ অস্তিত্ব রক্ষা বা টিকিয়া থাকারূপ স্বাভাবিক "সুখের" জন্য ক্রিয়াশীল; এবং এইরূপ অভিপ্রায় শুধু জীবের মধ্যে নহে, জড়ের মধ্যেও স্বীকার্য্য; কেননা জড় ও আণবিক সমাকর্ষাদি হেতু সত্তাব রক্ষার জন্য বা স্বাভাবিক সুখের জন্য ক্রিয়াশীল। এই সমাকর্ষ যে চৈতন্যমাত্র

জনিত ইহা পরে জানা যাইবে। আবার সেই চৈতন্য আকর্ষক-স্বরূপে শুধু প্রকাশক নহে, প্রশাসকও বা অভিপ্রায়-বিশিষ্ট জ্ঞানও যে বটে, ইহাও বুঝিতে হইবে। কেননা, যে "কাম" বা ইচ্ছা "সমাকর্ষের" প্রবর্ত্তক; তাহার মধ্যে উদ্দেশ্যরূপ অভিপ্রায় না থাকিলে, অর্থাৎ আত্মাভিমুখী সুখ-জ্ঞান না থাকিলে, সেই কামের অস্তিত্বের বৈয়র্থ্য হয়। অতএব চৈতন্যের প্রকাশলিঙ্গের মধ্যে স্বাভাবিক সুখ-প্রাপ্তি রূপ অভিপ্রায়-জ্ঞানও অন্তর্ভূ'ত আছে। সেই জন্যই চৈতন্য-মাত্র-ব্রহ্ম-স্বরূপের বিক্ষেপ-শক্তি মায়া সঙ্কল্পাত্মিকাও বটে। এই সমুদায় বিষয় পরে বিশেষরূপে বিবৃত হইবে। আপাততঃ বুঝিতে হইবে যে, যখন এইরূপ একটা অভিপ্রায় জাগতিক পদার্থে দৃষ্ট হয়; তখন জগতের মুখ্য কারণ চৈতন্যমাত্র ব্রহ্মস্বরূপের মধ্যে তাঁহার স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশস্বরূপত্ব সহ স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যবোধক বিবেকজ্ঞান অনুপ্রবিষ্ট না থাকিলে তাঁহার "সর্ব্বজ্ঞতার" বৈয়র্থ্য হয়। আবার এইরূপ বিবেকজ্ঞানের আদি কারণ না থাকিলে, ইহার অস্তিত্বও স্বীকার করা যায় না। এই সংশয়ের উত্তরে কহিতেছেন, প্রশাসকজ্ঞানরূপ বেদাদি শাস্ত্রের কারণ ব্রহ্ম। "বেদ" অপৌরুষেয়ার্থে সর্ব্বজ্ঞানাদির প্রবর্ত্তক-রূপে স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যরূপ বিবেকজ্ঞানবোধক "আদিবিদ্যার" সাঙ্কেতিক অর্থবাচক শব্দ বলিয়াই জ্ঞাতব্য; সুতরাং সর্ব্বশক্তিমান ব্রহ্ম সর্ব্বজ্ঞও বটে, শ্রুতিতেও আছে, "অস্য মহতো ভূতস্য নিশ্বসিত-মেতদ্ যদৃগ্বেদঃ"। অর্থাৎ এই যে ঋগ্‌বেদাদি শাস্ত্র ইহা এই মহৎভূতের (ঈশ্বরের) নিশ্বাসজাত। ভাবার্থ এই যে, যেমন তাঁহার নিশ্বাস (চৈতন্য-স্বরূপত্ব) হইতে লীলামাত্রস্বরূপে জগতের প্রাণ উৎপন্ন, সেইরূপ উঁহা হইতে লীলামাত্রস্বরূপে প্রশাসকজ্ঞানরূপ ঋগ্‌বেদাদিশব্দবাচ্য জগতের "বিবেকজ্ঞানও" উৎপন্ন হইয়াছে।

আবার এই সূত্রের অন্য অর্থও আছে। যথা, একমাত্র শাস্ত্রই সেই অজ্ঞাত বস্তুর জ্ঞাপক। কেননা তিনি বাক্য সকলের অগোচর, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহেন; সুতরাং বিজ্ঞান দ্বারা তাঁহার প্রমাণ হয় না। আবার অনুমান দ্বারাও ব্রহ্ম নিরূপণ করা যায় না; এস্থলে একমাত্র শাস্ত্রই হইতেছে তাঁহার প্রমাণ।

"সর্ব্ববেদা যৎ পদমামনন্তি"।

কঠবল্লী।

তাহা হইলে এই উভয় অর্থের সামঞ্জস্যে ইহাই ভাবার্থরূপে বোধ্য যে, প্রশাসক জ্ঞানরূপ শাস্ত্র সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর হইতে সমদ্ভূত হইয়াছে, আবার সেই প্রশাসকজ্ঞানরূপ শাস্ত্রই হইতেছে তাঁহার জ্ঞাপক, অর্থাৎ তাঁহাকে জানাইয়া দেয়।

অতএব ব্রহ্ম শুধু সর্ব্বশক্তিমান নহেন, সর্ব্বজ্ঞও বটেন।

"বেদৈশ্চ সর্ব্বৈরহমেব বেদ্যোবেদান্তকৃদ্বেদ-বিদেবচাহম্।"

গীতা।

জৈমিনির মতের প্রতিবাদ হেতু চতুর্থ সূত্রের অবতারণা।

জৈমিনীর মতে আম্নায় (বেদের ক্রিয়াকাণ্ড) মাত্র ক্রিয়া-প্রতিপাদক; এবং যাহা ক্রিয়া-প্রতিপাদক তাহাই প্রমাণ। উপনিষদ (বেদের জ্ঞানকাণ্ড) ক্রিয়া প্রতিপাদক নহে; অতএব উহা প্রমাণ নহে। সর্ব্ব বেদান্ত হইতে যাহা কেবল পরিনিষ্ঠিত অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ তাহাই প্রতিপাদিত হইয়া থাকে। জ্ঞানকাণ্ড এতদুর পরিনিষ্ঠিত নহে; কেননা উহা অনুমানের উপরেও নির্ভরিত। অতএব বেদান্তের প্রতিপাদ্য বিষয় ব্রহ্মবিজ্ঞান নহে, কর্ম্ম বিজ্ঞানই বটে। সুতরাং ব্রহ্ম "শাস্ত্রযোনি" নহে; কর্ম্মই "শাস্ত্রযোনি"।

তত্তু-সমন্বয়াৎ ॥৪॥ বেদান্তাদির ব্রহ্মবোধকত্ব বা বেদান্তাদির ব্রহ্মে অবসিতত্ব উভয়ই সমন্বয় দ্বারা উপপন্ন হয়।

এই মতের নিরাসার্থে কহিতেছেন, ব্রহ্মই সর্ব্ব বেদান্ত প্রতিপাদ্য শাস্ত্রপ্রমাণীয় বিষয়; কর্ম্মশাস্ত্র প্রমাণবিষয় নহে। ব্রহ্মের এই সর্ব্ববেদ বেদ্যত্ব শ্রুতিসমূহ কর্ত্তৃক বিরোধ শূন্যভাবে, এবং ষড়্‌বিধ তাৎপর্য্য লিঙ্গাদির সুবিচারের সহিতই সম্পন্ন হইয়াছে। যদিও নানা শ্রুতি নানা ভাবে তাঁহাকে নির্দ্দেশ করিয়াছেন, তবুও মূল বিষয়ে তাঁহাদের মধ্যে কোন বিরোধ নাই, ইহাই ভাবার্থ। "যোঽসৌ সর্ব্বৈর্বেদৈঃ গীয়তে"। ইতি গোপাল তাপনী। যাবতীয় শাস্ত্রাদি একমাত্র ব্রহ্মেই পর্য্যবসিত হইয়া থাকে। চিৎমাত্র ব্রহ্মই যে সর্ব্বশক্তিমান-রূপে জগতের তটস্থ কারণ, অর্থাৎ ইহার প্রকাশসত্ত্বের কারণ, এবং সর্ব্বজ্ঞ স্বরূপে স্বয়ংসিদ্ধ শাস্ত্রজ্ঞানরূপে ইহার বিবেকেরও, অর্থাৎ জ্ঞান-সত্ত্বেরও কারণ, ইহাও ষড়্‌বিধ তাৎপর্য্য লিঙ্গাদির সমন্বয় দ্বারা সম্যক উপলব্ধ হয়।

"উপক্রমোপসংহারৌ অভ্যাসপূর্ব্বতাফলং
অর্থবাদোপপত্তিশ্চ লিঙ্গতাৎপর্য্য নির্ণয়ে॥"

এই ছয় লিঙ্গের দ্বারা তাৎপর্য্য নির্ণীত হয়; এবং ইহাদিগের নামই সমন্বয়।

জৈমিনি যে বেদান্তশাস্ত্রের ক্রিয়া ফলেই সম্পূর্ণ পরিনিষ্ঠতা দেখাইয়াছেন, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে। তিনি সঙ্গতি দেখাইয়াছেন যে, "তোমার পুত্র জন্মিয়াছে, এইটী সর্প নহে রজ্জু", কেননা ইহাতে যখন স্বরূপপর হর্ষ ও ভয় নিবৃত্তিরূপ ফলবত্ত্ব দৃষ্ট হয়, তখন সুব্যক্ত ফল বেদান্ত বাক্যের নৈষ্ফল্য বলা নিতান্ত অসঙ্গত। ইহার উত্তর এই যে, জৈমিনির এইরূপ কর্ম্মাভিপ্রায়ক বচনাদি ব্রহ্মপরত্বেই প্রযোজিত হইয়া থাকে; সুতরাং সর্ব্বশক্তিমান ও সর্ব্বজ্ঞ ব্রহ্মেই শাস্ত্রপ্রমাণ সমন্বয়াদিক্রমে সিদ্ধ হয়। ইহার তাৎপর্য্য

এই যে, কর্ম্মকাণ্ডে বিধি সম্পর্ক ব্যতিরেকে বাক্য প্রমাণ দৃষ্ট হয় না; কিন্তু জ্ঞানকাণ্ডে, অর্থাৎ ব্রহ্ম বিজ্ঞানে, সেরূপ অপ্রামাণ্য নাই। কর্ম্মকাণ্ড প্রবৃত্তিবোধক, এবং জ্ঞানকাণ্ড নিবৃত্তি-বোধক। যতক্ষণ আত্মজ্ঞান না জন্মে, অর্থাৎ জীব অবিদ্যাবশ থাকে, ততক্ষণ তাহার কর্ম্মাধীনত্বহেতু তাহা কর্ত্তৃক জাগতিক পদার্থে ফলবত্ত্ব দৃষ্ট হয়; অর্থাৎ ততক্ষণ তাহার প্রবৃত্তি থাকে। আত্মজ্ঞান হইবামাত্রই তাহার কর্ম্মাধীনত্ব থাকে না; তখন ইহা যে সর্প নহে, অর্থাৎ ভ্রান্তিকল্পিত মাত্র এবং ব্রহ্ম ভিন্ন পদার্থ যে নহে, রজ্জু অর্থাৎ ব্রহ্মই বটে, এইরূপ জ্ঞান আপনিই প্রকাশ পায়; সেই জ্ঞান দ্বারা অজ্ঞানতা বা কর্ম্মতন্ত্রজাত ভ্রান্তি বিদূরিত হয়; অর্থাৎ তখন তাহার নিবৃত্তিরূপ মোক্ষফল লাভ হয়। উৎপত্তি, বিকার, প্রাপ্তি ও সংস্কার এই চারিটী প্রবৃত্তিরূপ ক্রিয়াফল। মোক্ষক্রিয়াফল নহে, ক্রিয়ানিবৃত্তিরূপ ব্রহ্মভাব মাত্র। দেহ ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণ, এই ত্রিতয় সংযুক্ত চিদাভাসরূপ জীবই ভোক্তারূপে কর্ম্মফল ভোগ করে। জীবের প্রবৃত্তিরূপ মানসিক জ্ঞানই হইতেছে তাহার অহংবৃত্তি সম্বলিত ভোগাভিমানরূপ জীবত্ব বা উপাধি; এই অহংবৃত্তিসম্বলিত আত্মাভাসই "জীব" নামে কথিত। মুখ্যাত্মা পরমাত্মা এই অহংবৃত্তিরূপ সংকল্পের অতীত উপনিষদ্ বেদ্য নিত্য পুরুষ বা স্বয়ং সিদ্ধবস্তু মাত্র; তৎব্যতীত সবই বিকার, পরিণামী বা বিনাশশীল। আত্মা অবিনাশী, অনভিমানী, অভোক্তা; সুতরাং তাঁহার প্রবৃত্তি হইতে পারে না। প্রবৃত্তি নিবৃত্তি তাঁহার উপাধিরই হইয়া থাকে। জৈমিনির বিধিবাদ কর্ম্মকাণ্ডীয় অনুশাসন মাত্র; জ্ঞানকাণ্ডের সহিত ইহার কোন সম্পর্ক নাই। "অন্বেষ্টব্য" আত্মার স্বরূপজ্ঞান হওয়ার পূর্ব্ব পর্য্যন্তই আত্মার উপাধিজাত ব্যবহারিক "প্রমাতৃত্বরূপ"

কর্ত্তৃত্বাদি থাকে; তৎস্বরূপ জ্ঞাত হইলে, তাদৃশ ব্যবহারিক প্রমাতৃত্ব থাকে না। আত্ম-জ্ঞান হওয়ার পূর্ব্বে লৌকিক প্রমাণও প্রমেয়াদি ব্যবহার সত্য বলিয়া বোধ হয়; আত্মজ্ঞান হইলে, রজ্জুতে সর্প ভ্রমের মত, সমস্তই মিথ্যা বলিয়া প্রতিভাত হয়।

"আত্মাবাইদমেক এবাগ্র আসীৎ।
তদেতদ্ ব্রহ্মাপূর্ব্বমনপরমনন্তরমবাহ্যং॥"
"ত্বংহি নঃ পিতা যোঽস্মাকমবিদ্যায়াঃ পরপারং তারয়সি।"
—শ্রুতি

ঈক্ষতে-র্নাশব্দম্ ॥৫॥ ঈক্ষণহেতু ব্রহ্মই জগতের কারণ, অশ্রৌত প্রধানাদি নহে।

এখন সাংখ্য বৈশেষিক প্রভৃতির জড় কারণ-বাদ নিরস্ত করিতেছেন।

সাংখ্যাদি পরিকল্পিত জড় প্রধানাদি বেদান্তশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য নহে; কেননা উহারা শ্রুতি বাক্যাদি দ্বারা প্রতিপাদিত হয় নাই। চেতন পদার্থই "ঈক্ষণ" বা আলোচনযোগে জগতের কারণ হইতে পারে; জড় পদার্থ নহে। চৈতন্য-স্বরূপ ব্রহ্মই সর্ব্বজ্ঞ, অচেতনের সর্ব্বজ্ঞতা থাকিতে পারে না; সুতরাং তাহার সাক্ষিত্ব বা দ্রষ্টৃত্ব থাকিতে পারে না, এবং প্রকাশাদিরূপ জ্ঞানের প্রবর্ত্তকও সে হইতে পারে না। অচেতন প্রধানরূপ জগৎ ব্রহ্মের ঈক্ষণ দ্বারাই প্রকাশিত হইয়া থাকে, স্বতঃকর্ত্তৃত্ব যোগে নহে। আকাশ যেমন সর্ব্বব্যাপী হইয়াও, অনন্ত হইয়াও ঘটাদি বিভিন্ন বস্তুতে উপাধি বিশিষ্ট হন, ব্রহ্মও সেইরূপ সর্ব্বব্যাপী ও অনন্ত হইয়াও তদীক্ষণযোগে জীব চৈতন্য স্বরূপে প্রকৃতিরূপে ভিন্ন ভিন্ন দেহের উপাধি দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন জীব-সংজ্ঞা ধারণ করেন। অতএব প্রধানাদি সৎশব্দবাচ্য জগতের কারণ হইতে পারে না।

"আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র-আসীন্নান্যৎ কিঞ্চনমীষৎ সঐক্ষত লোকান্ন সৃজত"।—ঐতরেয়।

"তদৈক্ষত বহুস্যাং প্রজায়েয়েতি"।

—ছান্দোগ্য।

"সঈক্ষণং চক্রে স প্রাণমসৃজত"।

—শ্বেতাশ্বতর।

গৌণশ্চেন্নাত্ম-শব্দাৎ ॥৬॥ ব্রহ্মের ঈক্ষণ গৌণ নহে, কেননা আত্ম-শব্দের প্রয়োগ আছে।

এই ঈক্ষণ বা পর্য্যালোচনা মুখ্যস্বরূপ আত্মার না হইয়া কোন অচেতন পদার্থেও গুণরূপে উপচরিত হইতে পারে, কেননা শ্রুতিতেও আছে "তত্তেজ ঐক্ষন্ত," ইত্যাদি। এই সংশয়ের পরিহারার্থে কহিতেছেন, ব্রহ্মের এই ঈক্ষিতৃত্ব গৌণ বা গুণযুক্ত নহে। কেননা তিনি আত্মশব্দের দ্বারা শ্রুত হন। আত্মার কোনই গুণ থাকিতে পারে না। ছান্দোগ্যেও আছে, "যোগুণৈঃ সর্ব্বতোহীনো যশ্চ দোষবিবর্জ্জিত হেয়োপাদেয় রহিতঃ স আত্মা ইতি অভিধীয়তে"; ইত্যাদি দ্বারা আত্মা সর্ব্বপ্রকার গুণ বর্জ্জিত বলিয়া কীর্ত্তিত হইয়াছেন। জড়ের (প্রধানের) ঈক্ষিতৃত্ব গৌণ; অর্থাৎ জড় ইহাযোগে সগুণ বলিয়াই ধার্য্য হয়, কেননা উহার ঈক্ষিতৃত্ব "সতেরই" "অনুপ্রবেশ" নিমিত্ত হইয়া থাকে। কেবলমাত্র সতের বা আত্মার ঈক্ষিতৃত্বই মুখ্য, অর্থাৎ তাঁহাতে স্বয়ংসিদ্ধ। জীবাত্মার সগুণত্ব আত্মার উপাধি নিমিত্ত মাত্র; জীবে অনুপ্রবিষ্ট আত্মা-নির্গুণ, নির্লিপ্ত। "আত্মা বা ইদম্ এক এবাগ্র আসীৎ", ইত্যাদি শ্রুতি যখন পূর্ণ ব্রহ্মেই আত্মার মুখ্যার্থ প্রয়োগ করিয়াছেন, তখন ব্রহ্মনির্গুণ, নির্লিপ্ত। গীতাও বলিয়াছেন;

অনাদিত্বাৎ নির্গুণত্বাৎ পরমাত্মায়মব্যয়ঃ।
শরীরস্থোপি কৌন্তেয় ন করোতি ন লিপ্যতে" ॥

অর্থাৎ, আদ্যন্তবিহীন ও নির্গুণ এই পরমাত্মা অব্যয় বা হ্রাস

বুদ্ধিরূপ বিকারাদি বিহীন; সুতরাং দেহে থাকিয়াও তিনি কিছুই করেন না; অর্থাৎ সাক্ষিমাত্ররূপে বা দ্রষ্টা ভাবে অবস্থান মাত্র করিয়া, কর্ম্মফলে লিপ্ত হন না।

তন্নিষ্ঠস্যমোক্ষো-পদেশাৎ ॥৭॥ ব্রহ্মনিষ্ঠ ব্যক্তির মোক্ষোপদেশ কথন হেতু, ব্রহ্মের ঈক্ষিতৃত্ব মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ; গৌণ নহে।

এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ প্রধানাদি "সৎ" হইতে পারে না। আত্মশব্দ দ্বারা ঈক্ষিতার বা আলোচনকারীর মুখ্যতা সিদ্ধ নাও হইতে পারে; কেননা আত্মশব্দ প্রকৃতিতেও প্রযুক্ত হইতে পারে। যেমন, "ভূতাত্মা", ইত্যাদি শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। অতএব প্রকৃতিই মুখ্য ঈক্ষিতা হউক? ক্রতুশব্দ জ্বলন বা অগ্নিঅর্থে যেমন গৌণ, সেইরূপ ব্রহ্মের ঈক্ষিতৃত্ব গৌণ বলি না কেন? ইহার উত্তরে কহিতেছেন, তাহা নহে। ছান্দোগ্য শ্রুতিতে আত্মনিষ্ঠ পুরুষের, অর্থাৎ অবিদ্যা কার্য্যনাশযোগে সত্ত্বশুদ্ধ চেতনের, প্রারব্ধ কর্ম্মক্ষয়ে বা দেহ পাতে মোক্ষউপদিষ্ট হওয়ায় আত্মা শব্দে নির্গুণ চৈতন্য-মাত্র পরব্রহ্মকেই বুঝায়; প্রধানকে নহে। ভূতাদি সম্বন্ধে আত্মশব্দ (জীবচৈতন্য) গৌণ; চেতনমাত্র সম্বন্ধেই আত্মশব্দের মুখ্য প্রয়োগ হয়। শ্রুতিতে নির্গুণ পরমাত্মাই মুক্তির হেতু বলিয়া উক্ত হইয়াছেন। তৈত্তিরীয়তে আছে, "অসদ্বা ইদম্ অগ্র আসীৎ ততোবৈ সদজায়ত তদাত্মানং স্বয়ং কুরুতে......যদাহ্যেবৈষ এতস্মিন্নদৃশ্যেঽনাত্ম্যে অনিরুক্তেঽনিলয়নে অভয়ং প্রতিষ্ঠাং বিন্দতেঽথ সোঽভয়ং গতোভবতি;" ইত্যাদি। এইরূপে অসদ্রূপী বা নির্গুণভাবমাত্র, প্রপঞ্চাতীত, আত্মার মহদাদিরূপে (প্রধানাদিরূপে) প্রকাশের কর্ত্তা, পরমাত্মা, সৎশব্দবাচ্য, স্বয়ং প্রকাশমান পরব্রহ্মে পরিনিষ্ঠিত জীবের বিমুক্তি কথিত হওয়ায়, ব্রহ্মের ঈক্ষণ গৌণ হইতে পারে না; ইহা মুখ্য বা তাঁহাতে স্বয়ংসিদ্ধমাত্র। অতএব প্রধানাদি "সৎ"-শব্দবাচ্য জগতের কারণ হইতে পারে না। গীতায়ও আছে,

"নান্যং গুণেভ্যঃ কর্ত্তারং যদাদ্রষ্টানুপশ্যতি।
গুণেভ্যশ্চ পরং বেত্তি মদ্ভাবং সোঽধিগচ্ছতি॥"

যখন দ্রষ্টা (বিবেকী হইয়া) বুদ্ধি প্রভৃতিকারে পরিণত গুণাদি ভিন্ন অন্য কর্ত্তা না দেখেন, অর্থাৎ গুণই কর্ম্ম করে, আমি করি না, এইরূপ দেখেন; এবং গুণের অতীত বস্তুকে; অর্থাৎ তৎসাক্ষিস্বরূপ আত্মাকে; বিদিত হন, তখন তিনি আমার ভাব (ব্রহ্মত্ব) প্রাপ্ত হন। নিরন্তর সমাধিলব্ধ সম্যক্ জ্ঞান দ্বারা ("সমুদায়ই-ব্রহ্ম", "সোঽহং", "তত্ত্বমসি", এইরূপে) একমাত্র ব্রহ্মকেই নিত্যবস্তু বলিয়া জানিতে থাকিয়া, এবং গুণ ও তৎকার্য্য লক্ষণাদিকে অনর্থ বলিয়া জানিয়া, তৎসমুদায় অতিক্রম করিয়া, তিনি জীবন্মুক্ত হন। ইহাই ভাবার্থ।

) "অথাত আদেশোনেতি নেতি", ইত্যাদি বচনদ্বারা শ্রুতি দেহ মন প্রাণ জীবাত্মা প্রভৃতি সমুদায়কেই গৌণ বলিয়া ত্যাগ করিয়া, যে নিত্য স্বরূপ উপলব্ধি মাত্র অবশিষ্ট থাকে ইহাকেই সৎশব্দবাচ্য চৈতন্যমাত্র ব্রহ্ম বলিয়া উপদেশ দিয়াছেন। প্রধান সম্বন্ধে এইরূপ হেয়ত্ব বা ত্যাগোপদেশ সিদ্ধ হয় না; কেননা অচেতন প্রধানের গুণাদি ছাড়িয়া দিতে থাকিলে, ইহাতে চৈতন্যাভাব হেতু, ইহার কিছুই অবশিষ্ট থাকে না। সুতরাং প্রধান নিত্যস্বরূপ সৎশব্দবাচ্য জগতের কারণ হইতে পারে না।

হেয়ত্বা-বচনাচ্চ ॥৮॥ হেয়ত্ব বা ত্যক্তত্ব বিষয়ে উপদেশ না থাকা হেতুও প্রধান সৎশব্দ বাচ্য জগতের কারণ হইতে পারে না।

যে গুণ বা শক্তি যাহাতে স্বয়ং সিদ্ধ নহে, অন্য বা পর বস্তু-তন্ত্র হইতে প্রাপ্ত, সেই গুণযোগেই সে বস্তু গৌণ বা সগুণ হয়। স্বয়ংসিদ্ধ গুণযোগে বস্তু গৌণ হইতে পারে না; কেননা ইহা তাহাতে স্বরূপমাত্ররূপে সিদ্ধ হয়। ঈক্ষণরূপগুণ বা "চিৎশক্তি" ব্রহ্মের স্বয়ং সিদ্ধ বা মুখ্য গুণ বা শক্তি মাত্র; কেননা ইহা তাঁহা

কর্ত্তৃক অন্যবস্তু হইতে প্রাপ্ত নহে। সুতরাং তিনিই মাত্র সর্ব্বশক্তিমান; কেননা সগুণ বস্তু, অর্থাৎ অন্য হইতে প্রাপ্ত গুণ যোগে গৌণ বস্তু, সেই গুণের বা শক্তির জন্য অন্যের অধীনস্থ থাকায় সর্ব্বশক্তিমান হইতে পারে না। যেহেতু প্রধান ব্রহ্মের ঈক্ষণেই জীব চৈতন্যরূপে উদ্ভূত হয়; সুতরাং ইহা সগুণ বা গৌণ। অতএব প্রধান সর্ব্বশক্তিমান ও নিত্য পদার্থ রূপ সংশব্দবাচ্য হইতে পারে না।

স্বাপ্যয়াৎ ॥৯॥ আপনি আপনাতে অর্থাৎ জীবাত্মা পরমাত্মাতে লয় হয়; অতএব পরমাত্মা মুখ্য : কারণ, গৌণ নহেন।

সুষুপ্তি কালে পুরুষ "স্বপিতি নামরূপ হন"; অর্থাৎ "স্বং অপিতো ভবতি", আপনার স্ব-স্বরূপ উপাধি মুক্ত চৈতন্য প্রাপ্ত হন। সে স্বয়ং লয় পায় না, সর্ব্বকামবিরহিতভাবে পরমাত্মায় লয় প্রাপ্ত হয়; ইহাই অর্থ। কিন্তু অচেতন প্রধানে পুরুষের এরূপ লয় সঙ্গত হইতে পারে না। সুতরাং প্রধান মুখ্য কারণ হইতে পারে না।

জাগ্রৎ, স্বপ্নও সুষুপ্তি, ইহারাই জীবের তিন অবস্থা। আত্মাসংস্বরূপে এই অবস্থা ত্রয়েরই সাক্ষী। যখন ইন্দ্রিয়াদি করণাদি স্ব স্ব বিষয়ে প্রবর্ত্তিত হয়, এবং বুদ্ধি করণাদির ব্যাপারাদি অনুভব করে; তখন আত্মা চৈতন্যোজ্জ্বলিত দ্রষ্টা ও দৃশ্য এই উভয়াকারেই পরিণত হয়। ইহাই হইতেছে জীবের জাগ্রৎ অবস্থা। আর, যখন পটে চিত্রিত চিত্র পুত্তলিকাবৎ আত্মা জাগ্রৎ-বাসনাদি-বিশিষ্ট অবস্থা হইতে পৃথক্‌ভূত সাক্ষিরূপে উহার চৈতন্যোজ্জ্বলিত দ্রষ্টা ও দৃশ্য এই উভয়াকারে পরিণত হয়; তখন কেবল আত্মার সান্নিধ্য মাত্র হেতু বুদ্ধির ব্যাপাবাদিরূপ ইন্দ্রিয়াদি স্বরূপ করণাদি আবিদ্যক উপাধিসমূহ দ্বারা স্বাপ্নিকী সৃষ্টি উৎপাদন করে। ইহাই হইতেছে জীবের স্বপ্নাবস্থা। আবার যখন জাগ্রৎ-স্বপ্নাবস্থাকালীন সর্ব্ব সংস্কারাদিসহ বুদ্ধিমূল

অবিদ্যাতে, অর্থাৎ আত্মার বিক্ষেপ শক্তি-স্বরূপত্বে, লীন হইয়া থাকে; এবং সেই সংস্কারমাত্রাবশিষ্টা অবিদ্যা আত্মায় বিশ্রাম লাভ করিয়া, বা লয় পাইয়া, সর্ব্ব সঙ্কল্প বিরহিত ভাবে নির্ব্বিকল্প স্বরূপতা প্রাপ্ত হয়; তখন জীবের কোন প্রকার কামনা থাকে না, বা স্বপ্নাবস্থাও থাকেনা; এবং আত্মা শুধু চৈতন্যরূপ সাক্ষি-স্বরূপে দ্রষ্টামাত্র থাকেন। ইহাই হইতেছে জীবের সুষুপ্তি অবস্থা। এইরূপে আত্মা এই কালত্রয়স্থায়ী ভাবস্বরূপে সর্ব্বদাই বর্ত্তমান আছেন; অতএব তাঁহার নিত্যরূপ স্বসত্তার স্বতঃই প্রমাণ হয়। সুতরাং তাঁহার স্বসত্তা নিত্যরূপে অনুভবসিদ্ধা থাকায়, তাঁহার স্বরূপ "সন্মাত্র"। অর্থাৎ যে নিত্যচৈতন্যে জীবের বা জীবধর্ম্মের অপ্যয় হয়, তিনিই সৎশব্দ বাচ্য জগতের মূল কারণ; প্রধান নহে।

"যত্র সুপ্তোনকঞ্চন কামং কাময়তে ন কঞ্চন স্বপ্নং পশ্যতি তৎ সুষুপ্তং, সুপ্ত স্থানঃ প্রজ্ঞানঘন এব আনন্দময়োহি আনন্দভুক্-চেতোমুখঃ প্রাজ্ঞঃ"।—মাণ্ডুক্যোপনিষদ্।

বাজসনেয়কে আছে, "পূর্ণমদঃ পূর্ণমিদং পূর্ণাৎ পূর্ণমুদ্রুচ্যতে। পূর্ণস্য পূর্ণমাদায় পূর্ণমেবাবশিষ্যতে"।

ভাবার্থ এই, পূর্ণরূপ ব্রহ্ম পূর্ণপ্রকাশ স্বরূপ; পূর্ণ হইতে পূর্ণই প্রকাশিত হয়, পূর্ণবস্তু হইতে পূর্ণ গৃহীত হইলে পূর্ণই অবশিষ্ট থাকে।

এইরূপে পূর্ণবস্তুর পূর্ণপ্রকাশাদিরও আপনাতেই লয়রূপ অবস্থিতি কথিত হওয়ায়, এবং পূর্ণ হইতে পূর্ণ গৃহীত হইলে পূর্ণই যে অবশিষ্ট থাকে, এইরূপে পূর্ণের স্বরূপত্বও নির্ণীত হওয়ায়, ব্রহ্মের ঈক্ষণ যে মুখ্য, গৌণ নহে, ইহাই সিদ্ধ। ব্রহ্ম ঈক্ষণরূপ শক্তি দ্বারা গৌণ হইলে, এবং এই শক্তির কার্য্যরূপ পূর্ণ

প্রকাশ তাঁহা হইতে বাদ দিলে, তাঁহার কিছুই অবশিষ্ট থাকে না; অর্থাৎ তাঁহার লয় হয়। তাহা হইলে তাঁহার নিত্যতার বৈয়র্থ্য হয়। সুতরাং তাঁহার ঈক্ষণ গৌণ হইতে পারে না, মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধই হইবে। অর্থাৎ ব্রহ্ম ঈক্ষণরূপ চিৎশক্তিবিশিষ্ট হইলেও সগুণ পদার্থ নহেন; ইহাই ভাবার্থ। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, জগৎ পূর্ণব্রহ্মের মায়া প্রতিবিম্বিত আভাসমাত্র বলিয়াই, অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু নহে বলিয়াই, পূর্ণজগতের প্রকাশেও ব্রহ্মের পূর্ণত্বের বা নিত্যত্বের কোনই ব্যাঘাত হয় না।

গতি-সামান্যাৎ॥১০॥ সমস্ত উপনিষদে চেতন কারণেরই অবগতি সমানভাবে উপদিষ্ট থাকায়, ব্রহ্মই মূল-কারণ, প্রধান নহে।

তার্কিকেরা ভিন্ন ভিন্নরূপে জগৎকারণ উপদেশ করিয়া থাকেন; কেহ বা অচেতন পরমাণুকে, কেহবা অদৃষ্টকে, ইত্যাদিরূপ বিভিন্ন বিষয়কে কারণ বলিয়া থাকেন। কিন্তু সমুদায় বেদান্তে এরূপ কোন মতভেদ নাই; সকল উপনিষদই ব্রহ্মই যে মূলকারণ এ বিষয়ে একমতাবলম্বী। এই সমুদায় হইতে এই অবগতি হয় যে, সমস্তই ব্রহ্ম একরূপ; সগুণ ও নির্গুণ ভেদাদি একই স্বরূপের মায়া-কল্পিত প্রকারাদি মাত্র। একমাত্র বিশুদ্ধ নির্গুণ পরমাত্মা ব্রহ্মেরই স্বয়ংসিদ্ধ ঈক্ষণরূপ চিৎশক্তির বিক্ষেপমাত্রজনিত মায়া প্রতিবিম্বিত সগুণ প্রকাশই হইতেছে এই জগৎ। সুতরাং তিনিই সর্ব্বশক্তিমান ও জগতের একমাত্র কারণ, প্রধান নহে।

"আত্মন এবেদং সর্ব্বং।"

"আত্মন এবেদং প্রাণোজায়ত।
ইতি চাত্মনঃ কারণত্বং দর্শয়তি।"

ইত্যাদি শ্রুতি।

শ্রুতত্বাচ্চ॥১১॥ উপনিষদে ব্রহ্মের জগৎ

ব্রহ্ম যে সর্ব্বশক্তিমান ও সর্ব্বজ্ঞকারণ তাহা শ্রুতিতেও সাক্ষাৎ ভাবেই কথিত হইয়াছে। শ্রুতিতে কথিত বলিয়া অতর্কিত

ভাবেই ইহা স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং চেতনমাত্র ব্রহ্মই মূল জগৎকারণ।

কারণতার সাক্ষাৎ শ্রুতত্ব-হেতুও ব্রহ্মই মূল-কারণ, প্রধান নহে।

"সর্ব্বজ্ঞমীশ্বরং প্রকৃত্যাকারণং কারণাধিপা ধিপো নচাস্য-
কশ্চিৎজনিতা ন চাধিপঃ।"

শ্বেতাশ্বতর।

ব্রহ্মের সর্ব্বশক্তিমত্ত্ব সর্ব্বজ্ঞতা ও জগৎকারণত্ব প্রতিপাদিত করিয়া, এখন তাঁহার বস্তুস্বরূপত্ব, অর্থাৎ তিনি যে কিরূপ বস্তু, তাহাই কহিতেছেন।

আনন্দময়োঽ-ভ্যাসাৎ ॥১২॥ ব্রহ্ম আনন্দময়, কেননা অভ্যাস (শাস্ত্রপাঠ ও সাধনাদি) দ্বারা ইহা উপলব্ধ হয়।

তৈত্তিরয়ীকে আছে, "আনন্দাদেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে। আনন্দেন জাতানি জীবন্তি। আনন্দং প্রয়ন্ত্যভি সংবিশন্তি।" অর্থাৎ, আনন্দ হইতেই এই ভূতসকল উৎপন্ন হয়; উৎপন্ন হইয়া আনন্দ দ্বারাই জীবিত থাকে; এবং প্রলয়ে আনন্দেই প্রবেশ করে। এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, এই আনন্দময় পুরুষ জীব না ব্রহ্ম?

কঠে আছে, "একোদেবঃ সর্ব্বভূতেষু গুঢ়ঃ সর্ব্বব্যাপী সর্ব্ব-ভূতান্তরাত্মা ধর্ম্মাধ্যক্ষঃ সব্বভূতাধিবাসঃ সাক্ষীচেতাঃ কেবলো নির্গুণঃ।" অর্থাৎ, তিনি একমাত্র দেব হইয়াও সর্ব্বভূতে গুঢ় বা সর্ব্বপ্রাণীর হৃদয়বর্ত্তী; সর্ব্বব্যাপী অর্থাৎ সর্ব্বপ্রাণীর হৃদয়বর্ত্তী হইলেও তাঁহার কোন পরিচ্ছেদ নাই; তিনি নিখিলান্তর্য্যামী; কর্ম্মফলদাতা কিন্তু কর্ম্মেনির্লিপ্ত; তিনি সর্ব্বাশ্রয়, সাক্ষী বা হেতু মাত্ররূপে সর্ব্বভূতের অধিষ্ঠাতা; নিরবচ্ছিন্ন চিৎস্বরূপে প্রাণিগণের চেতনদাতা; তিনি কেবল অর্থাৎ বিশুদ্ধ, কেননা তিনি নির্গুণ; অর্থাৎ তিনি মায়াতীত বা সর্ব্বসংকল্পাদিরূপ ইন্দ্রিয়াদির অতীত; তাঁহাতে ইন্দ্রিয়গুণের সংস্পর্শ মাত্র নাই।

এখন কথা হইতেছে যে, পরমাত্মার সেই বিশুদ্ধত্ব অর্থাৎ নিগু´ণত্ব বা অমিশ্রত্ব আমরা কিরূপে নির্ণয় করিতে পারি? যাঁহা বিশুদ্ধ (simple) তাহাই গুণাতীত; অর্থাৎ মূল পদার্থ। সুতরাং আত্মার বিশুদ্ধত্ব প্রমাণ করিতে পারিলেই তিনি যে মুক্ত অর্থাৎ মায়াতীত বা ইন্দ্রিয়াদির অতীত, তাহাও প্রমাণিত হয়; এবং তাহা হইলে তাঁহার মূলত্ব বা নিত্যত্বও প্রমাণিত হয়। নিত্যত্ব প্রমাণ হইলে, তিনি সর্ব্বভূতের একমাত্র আদি কারণ হইতে পারেন (ইহাও সংশয়)।

এযাবৎ আমরা জ্ঞাত হইয়াছি যে, পরমাত্মা চিন্মাত্র স্বরূপে সর্ব্বভূতের অন্তরাত্মা, এবং এই স্বরূপে তিনি অহং পদবাচ্য উপলব্ধি-রূপে জগতের সৃষ্টি, স্থিতি, প্রলয় ইত্যাদির কর্ত্তা, অর্থাৎ জগতের আদি বা বিশুদ্ধ মূলকারণ। কিন্তু তিনি কিরূপ বিশুদ্ধ-বস্তু-স্বরূপে যে জগতের মূলকারণ, তাহার কোন প্রমাণ পাই নাই। আবার, বিজ্ঞান দ্বারা সে প্রমাণ পাওয়াও যায় না। কেননা, বিজ্ঞান দ্বারা সংকল্পাত্মক গুণ-বিশিষ্ট-স্বরূপে অহং-জ্ঞানোপলব্ধি রূপে "আমি আছি" এই মাত্র প্রমাণ করিতে পারি; কিন্তু সেই সংকল্পশক্তিযুক্ত "আমি" যে কি পদার্থ তাহা জানি না; শুধু যে গুণযুক্ত অবস্থা বিশেষ এই পর্য্যন্তই বিজ্ঞান দ্বারা জানিতে পারি। এই সংকল্প গুণবর্জ্জিত হইলে, এই "অবস্থার" অস্তিত্ব থাকে কি না, অর্থাৎ ইহা বিশুদ্ধ বা নিত্য কি না, তাহা জানি না; এবং বিজ্ঞান বা বুদ্ধি দ্বারা তাহা জানিতেও পারা যায় না।

As we cannot form the best conception of possibility of dynamical connection apriori........ we cannot by means of categories invent one single object as endowed with a new quality not found

in experience, or base any permissible hypothesis on such quality.

Because the simple can never occur in experience, and if by substance we understand the permanent object of sensuous intuition, the very possibility of a simple phenomenon is perfectly inconceivable. Reason has no right whatever to assume, as an opinion, purely intelligible beings or purely intelligible qualities of the objects of the senses; although, on the other side, as we have no concepts whatever, either of their possibility or impossibility, we cannot claim any truer insight enabling us to deny dogmatically their possibility.

—*Kant.*

অবশ্যই সোজাসুজি বিধিমুখে না হউক, একপক্ষ-সমর্থনযোগে অপর পক্ষের নিষেধ অপ্রতিপন্ন করিয়া, বিজ্ঞান দ্বারা আত্মাকে বিশুদ্ধ বা নির্গুণ বলিয়া প্রমাণ করিতে পারা যায়; আবার এইরূপে আত্মা যে মিশ্র বা সগুণ অবস্থা বিশিষ্ট পরিণাম বিশেষ, ইহাও প্রমাণ করা যায়। সুতরাং প্রতিপাদ্য পরস্পর-বিরুদ্ধ প্রতিজ্ঞাদ্বয়ের এইরূপে উভয়ত্রই সিদ্ধতা প্রমাণিত হইলে, উহাদের নিশ্চয়ত্ব (Apodictic certainty) সিদ্ধ হয় না। আবার উভয়রূপ প্রতিপাদ্য বিষয়েরই সমর্থন করিলে, বিরুদ্ধ প্রমাণ দ্বারা উহাদের অযুক্তিতা প্রতিপন্ন করিতেও পারা যায় না। ইহাই হইতেছে বুদ্ধির অগোচর, অর্থাৎ ভাবগ্রাহ্য মাত্র, বিষয়ের প্রামাণ্য ও অপ্রামাণ্যের সম্বন্ধীভূত গূঢ় রহস্য। ইহার কারণ

এই যে, এবিষয় বুদ্ধিগ্রাহ্য নহে; এস্থলে কোন এক পক্ষকে একবার বুদ্ধিগ্রাহ্যরূপে নিয়মিত করিয়া সমর্থন করিয়া লইলে, প্রতিপক্ষের নিষেধমূলক তর্ক দ্বারা উহার অযৌক্তিকতা স্থাপন করা যায় না; কেননা প্রতিপক্ষের যুক্তির কোনরূপ বুদ্ধিগ্রাহ্য-ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিতত্ব নাই। সুতরাং যে পক্ষের যুক্তিকে একবার বুদ্ধিগ্রাহ্যরূপে সমর্থন করিয়া, প্রত্যক্ষবৎ নিয়মিত করিয়া লওয়া গেল, উহাকে অবুদ্ধিগ্রাহ্য, ভিত্তিবিহীন বা অনিয়মিত, অপ্রত্যক্ষ বা আনুমানিক তর্ক দ্বারা কিরূপে নিরাস করা যাইতে পারে? তাহা কিছুতেই পারা যায় না।

বেশ, প্রথমে সমর্থনবাদ (Thesis) স্বীকার করিয়া লইলাম; অর্থাৎ আত্মা যে বিশুদ্ধ পদার্থ, ইহা স্বীকার করিয়া লইলাম। যদি বল যে তাহা নহে, তবে চৈতন্য-স্বরূপ আত্মা অবশ্যই মিশ্র বা সংকল্পাত্মক পরিণামবিশিষ্ট কোন গৌণ পদার্থ হইবে। যেহেতু এস্থলে এই গৌণ সংকল্পাত্মক পরিণাম কোন বিশুদ্ধ পদার্থজাত নহে, সুতরাং আমাদের চিৎস্বরূপত্ব অর্থাৎ "চিন্তা" হইতে এই সংকল্পাত্মক পরিণাম বাদ দিলে কিছুই অবশিষ্ট থাকে না। সুতরাং সংকল্পবিরহিত হইলেই আত্মার অর্থাৎ "চৈতন্যের" অস্তিত্ব থাকে না। কিন্তু তাহা ঠিক নহে, কেননা প্রত্যক্ষ-জ্ঞান দ্বারাই আমরা জানি যে, "অহংরূপ" নিত্য-চৈতন্য জাগ্রতস্বপ্ন ও সুষুপ্তি এই অবস্থাত্রয়েরই সাক্ষিস্বরূপে পৃথকভূত অনুভূত চিন্ময়ভাবরূপে বর্ত্তমান থাকে। সুতরাং সুষুপ্তি অবস্থায়ও, অর্থাৎ আমার সংকল্পবিরহিত অবস্থায়ও, "আমিরূপ" চৈতন্য সাক্ষিস্বরূপে বর্ত্তমান থাকিবেই থাকিবে। অতএব এস্থলে আত্মা মিশ্র পদার্থ নহে; বিশুদ্ধ পদার্থরূপেই প্রমাণিত হয়।

দ্বিতীয়তঃ বিরুদ্ধবাদ (Antithesis) স্বীকার করিয়া লইলাম;

অর্থাৎ আত্মা যে বিশুদ্ধ পদার্থ নহে, সংকল্পাত্মক পরিণামযুক্ত মিশ্র পদার্থ বিশেষ, ইহাই স্বীকার করিয়া লইলাম। যদি বল যে তাহা নহে, তবে আত্মা অবশ্যই বিশুদ্ধ পদার্থ হইবে। কিন্তু গুণরহিত অপ্রমেয় বা ইয়ত্তাশূন্য বিশুদ্ধ পদার্থ হইলে, অর্থাৎ আত্মা সংকল্পাদিরূপ কোন ইন্দ্রিয়-গম্য গুণ দ্বারা নিয়মিত (Conditioned) বা বিশিষ্ট না হইলে, সেই পদার্থের বিজ্ঞান বা বুদ্ধি দ্বারা স্বয়ং সিদ্ধতা প্রমাণ করিবার উপায় নাই। এস্থলে যে পদার্থের স্বয়ংসিদ্ধতা বা মুখ্যস্বরূপত্ব আমাদের বুদ্ধির অগোচর বা অনিয়মিত (Unconditioned) অর্থাৎ যাহাকে বুদ্ধি দ্বারা কোনরূপ বিশিষ্ট-স্বরূপে অবগত হওয়া যায় না, তাহা শুধু ভাবমাত্ররূপে, বা কল্পনাবৎ প্রতীয়মান হয় মাত্র (Idea only)। সুতরাং আমাদের স্বীকৃত সংকল্পাত্মক পরিণামভূত গুণ হইতে এই কল্পনাবৎ অনির্দ্দিষ্ট ভাবমাত্রত্বস্বরূপ পদার্থ বাদ দিলে, সে গুণের কোনরূপ ব্যতিক্রম বা হ্রাসবৃদ্ধি ইত্যাদি কিছু হইতে পারে না। সে যাহা তাহাই থাকে। অতএব এস্থলে আত্মা বিশুদ্ধ পদার্থ নহে; মিশ্র পদার্থরূপেই প্রমাণিত হয়।

এই উভয় স্থলে আত্মাকে নির্গুণ-ভাবমাত্র স্বীকার করিয়া লইয়া, ইহার সংকল্পাত্মক পরিণামাদি যে উহার "স্বয়ংসিদ্ধ শক্তির" বা ঈক্ষণের উপাধিভূত আভাস মাত্র, ইহাই কেবল স্বীকার করিয়া লইলে, উভয় প্রতিজ্ঞার সমন্বয় হয়।

আবার সমর্থন-বাদ যোগে, মুক্ত বা বিশুদ্ধ বস্তুই যে, অর্থাৎ প্রকৃতির বা ইন্দ্রিয়গুণাদির অতীত পদার্থই যে, প্রকৃতির আদি বা মুখ্য কারণ, তাহাও প্রমাণ করা যায়। যদি বল যে, আদি বা মুখ্য কারণ মুক্ত বস্তু নহে, তাহা হইলে অবশ্যই উহা প্রকৃতির অন্তর্গত অর্থাৎ ইন্দ্রিয় গুণগম্য কিছু হইবে। যাহা "ঘটে" অর্থাৎ

ইন্দ্রিয়গম্যরূপে নির্ণয়িত হয়, তাহা "কার্য্য" বলিয়াই পরিগণিত; কেননা এস্থলে তাহার কারণ, অর্থাৎ যাহা হইতে তাহার বর্ত্তমানকালীন অবস্থান্তর ঘটিয়াছে, সেই অনির্ণয়িত পূর্ব্বকালীন কোন অবস্থা অবশ্যই যে ছিল, ইহা বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ, উহা পূর্ব্বকালীন, জ্ঞানের অগম্য, কোনরূপ কারণস্বরূপ অবস্থা হইতে বর্ত্তমানকালীন, জ্ঞানগম্যরূপ কার্য্য স্বরূপে পরিণত হইয়াছে, ইহাই বুঝিতে হইবে। সুতরাং উহা মুখ্য কারণ হইতে পারে না। এস্থলে মুক্ত বস্তুই যে মুখ্য কারণ হইবে, ইহাই প্রমাণিত হয়।

Every thing that happens presupposes an anterior state, on which it (causalty) follows according to a rule.

Happening means—existence preceded by the non-existence of the object.

—*Kant.*

আবার বিরুদ্ধবাদযোগে, কোন মুক্ত অর্থাৎ প্রাকৃতিক গুণাদির অতীত, কোন বস্তু যে মুখ্য কারণ নহে, এবং মুখ্য কারণ প্রকৃতিরই অন্তর্গত মাত্র, ইহাও প্রমাণ করা যায়। যদি বল যে তাহা নহে, তবে অবশ্যই মুক্ত বা প্রাকৃতিক গুণাদির অতীত কোন বস্তুই মুখ্য কারণ হইবে। কারণ হইতে কার্য্যের আরম্ভ হইতে হইলেই কোনরূপ প্রবর্ত্তকশক্তিযুক্ত অবস্থা বিশেষ যে সেই কারণেই সংযুক্ত থাকিবে, ইহাই বুঝা যায়। নতুবা, কার্য্যের আরম্ভক কোন শক্তিযুক্ত অবস্থারূপ সম্বন্ধ (Dynamical relation) কোথা হইতে আসিতে পারে? এ স্থলে সেই কারণ প্রবর্ত্তক শক্তিযুক্ত অবস্থা বিশেষের সহিত সংযুক্ত হইলে, উহাকে প্রাকৃতিক গুণযুক্তই স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং উহা মুক্ত নহে। এস্থলে মুখ্য

কারণ যে প্রকৃতিরই অন্তর্গত ইহাই প্রমাণিত হয়। অর্থাৎ স্বয়ং সিদ্ধ মুক্তত্বের প্রাকৃতিক বা উপাদানরূপ কারণত্ব বিহিত হয় না।

Transcendental freedom is therefore opposed to law of causalty.

—*Kant.*

এস্থলে স্বয়ংসিদ্ধ গুণবিশিষ্ট (অর্থাৎ যে গুণহেতু বস্তু গৌণ নহে, এইরূপ) মুক্ত বস্তুর আভাসকে প্রকৃতিরূপী উপাদান কারণ কেবল স্বীকার করিয়া লইলে, উভয় প্রতিজ্ঞার অবিরোধ হয়। অর্থাৎ প্রাকৃতিক গুণাদি স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তিরূপ ঈক্ষণ বিশিষ্ট ভাব মাত্র স্বরূপ আত্মার যে সেই ঈক্ষণ নিমিত্ত উপাধিভূত গুণাভাস মাত্র, ইহাই স্বীকার করিয়া লইতে হয়।

এই সমুদয় হইতে আমরা বুঝিতেছি যে, আত্মার বিশুদ্ধত্ব বা মুক্তত্ব বিষয়ে বিজ্ঞান দ্বারা কোন নিশ্চয় প্রমাণ পাওয়া যায় না; এবং সেই বিশুদ্ধ বা মুক্ত বস্তুই যে জগতের আদি কারণ হইবে, তাহাও নিশ্চয়রূপে প্রমাণ হয় না। সমর্থনবাদ ও বিরুদ্ধবাদ, উভয়েরই যৌক্তিকতা একবার স্বীকার করিয়া লইলে, নিষেধ দ্বারা উহাদের অযৌক্তিকতা যে দেখান যায় না, এ সম্বন্ধে এইটুকু মাত্র প্রমাণ আমরা বিজ্ঞানযোগে অবগত হইতে পারি; ইহার উপরে নহে। এস্থলে ভাবমাত্র আত্মাই যে স্বয়ংসিদ্ধ গুণরূপ ঈক্ষণ বা চিৎশক্তি বিশিষ্ট পরমার্থ (Noumenon) অর্থাৎ মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু, এবং গুণাদি যে কেবল আত্মার আভাস (Phenomenon) মাত্র, ইহাই কেবল স্বীকার করিয়া লইলে বিরুদ্ধ প্রতিজ্ঞাসমূহের সমন্বয় সাধিত হয়। কিন্তু বিজ্ঞান যোগে সে স্বীকারের প্রমাণ করা যায় না। তাই কহিতেছেন, ব্রহ্ম স্বয়ংসিদ্ধগুণ বিশিষ্ট স্বয়ংসিদ্ধবস্তু বটেন; কেননা তাঁহার আনন্দময় কোষই

(অবস্থাই) হইতেছে স্বয়ংসিদ্ধকোষ (স্বয়ংসিদ্ধ গুণরূপ ঈক্ষণ বা চিৎশক্তিবিশিষ্ট অবস্থা); অর্থাৎ আনন্দময় কোষই পরমাত্মা। জীব প্রিয়মোদ প্রমোদ, এই ভাবত্রয়রূপ ব্যবহারিক, অর্থাৎ অবিদ্যাস্থ মলিন সত্ত্বভূত গৌণ আভাসরূপ প্রাকৃতিক, আনন্দ সেই আনন্দময় কোষ হইতেই প্রাপ্ত হয়। তাহা কিরূপে জানা যায় তাই কহিতেছেন, তাহা কেবল শাস্ত্র সাধনাদির অভ্যাস দ্বারা জানা যায়। ইহাই হইতেছে "আপ্তজ্ঞান"। তৈত্তিরীয়কে আছে, "ব্রহ্মবিদ্ আপ্নোতি পরম্", অর্থাৎ ব্রহ্মবিদ্ পুরুষ সেই পর ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন। ইহার ভাবার্থ এই যে, সমাধিলব্ধ জ্ঞানযোগে আমাদের অবিদ্যাজনিত বিষয় বুদ্ধিরূপ ভ্রান্তি দূর হইলে, বিশুদ্ধ বিজ্ঞানরূপ যে ব্রহ্ম বিদ্যার উদয় হয় কেবল তাহা দ্বারা পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত হওয়া যায়; অর্থাৎ সেই বিশুদ্ধ বিজ্ঞানরূপ "বিদ্যাই" হইতেছে ব্রহ্ম।

সেই বিশুদ্ধ বিজ্ঞানই যে "আনন্দ" পদার্থ, তাহাই দেখাইতেছেন; যথা, "স বা এষ পুরুষোঽন্নরসময়ঃ * * তস্মাৎ বা এতস্মাদন্নরসময়াদন্যোঽন্তরাত্মা প্রাণময়স্তেন এষপূর্ণঃ। সবা এষপুরুষবিধ এব * * * তস্মাৎ বা এতস্মাদন্যোঽন্তরাত্মা মনোময় স্তেন এষপূর্ণঃ। সবা এষ পুরুষ বিধ এব * * * তস্মাৎ বা এতস্মাদন্যোঽনন্তরাত্মা বিজ্ঞানময়স্তেন এষপূর্ণঃ। সবা এষ পুরুষ বিধ এব তস্য পুরুষবিধতাম অন্বয়ং পুরুষবিধঃ। তস্য শ্রদ্ধা এবশিরঃ ঋতং দক্ষিণঃ পক্ষঃ, সত্যমুত্তরঃ পক্ষঃ। যোগ আত্মামহঃ পুচ্ছং প্রতিষ্ঠা। তস্মাদ্ বা এতস্মাৎ বিজ্ঞানময়াৎ অন্যঃ অন্তরাত্মা আনন্দময়ঃ তেন এষ পূর্ণঃ। সবা এষ পুরুষবিধ এব তস্য পুরুষবিধতাম্ অন্বয়ং পুরুষবিধঃ। তস্য প্রিয়মেব শিরঃ, মোদোদক্ষিণঃ পক্ষঃ, প্রমোদ উত্তরঃ পক্ষঃ আনন্দ আত্মা ব্রহ্মপুচ্ছং প্রতিষ্ঠা।" ইত্যাদি শ্রুতি আত্মাকে প্রথমে

অন্ন রসময় বলিয়া, ক্রমে প্রাণময় মনোময় বিজ্ঞানময় এবং অবশেষে আনন্দময় বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন; এবং রূপকাদির প্রয়োগ দ্বারা আত্মাকে "বিবেক"-স্বরূপ আনন্দ এবং ব্রহ্মকে পুচ্ছ প্রতিষ্ঠা, অর্থাৎ সেই আনন্দের "প্রতিমা" বলিয়াছেন। ভাবার্থ এই যে, অন্নরসময় পুরুষবিধ, অর্থাৎ পুরুষকার বা আত্মতত্ত্ব, হইতেছে স্থূল শরীর; ইহা প্রাণময় কোষরূপ পুরুষবিধ, অর্থাৎ স্থূল শরীররূপ ইন্দ্রিয়বৃত্তিসমূহের কারণ প্রাণরূপ চিৎশক্তি স্বরূপ আত্মতত্ত্ব বা পুরুষবিধ দ্বারা কারণরূপে পূর্ণ। আবার এই প্রাণময় কোষরূপ পুরুষবিধ সঙ্কল্প বিকল্পাত্মক বুদ্ধিরূপ মনোময় কোষরূপ পুরুষবিধ দ্বারা কারণরূপে পূর্ণ; এবং সেই মনোময় কোষরূপ পুরুষবিধ এক বিজ্ঞানময় অপরিচ্ছন্ন বুদ্ধিরূপ বিজ্ঞানময় কোষদ্বারা কারণ রূপে পূর্ণ। অবশেষে এই বিজ্ঞানময় কোষরূপ পুরুষবিধ সর্ব্বান্তরবর্ত্তী মুখ্য বা চরম পুরুষবিধরূপ আনন্দময় কোষদ্বারা মুখ্য কারণরূপে পূর্ণ। সেই পুরুষবিধের অন্বয় এই যে, ইহা প্রিয় মোদ প্রমোদ এইরূপ ব্যবহারিক ভাবত্রয়বিশিষ্ট পারমার্থিক-বিবেকস্বরূপ মুখ্য-আনন্দরূপ "আত্মা"; এবং সেই আনন্দের প্রতিষ্ঠা (প্রতিমা) হইতেছে প্রত্যগাত্মারূপী "অহং" পদবাচ্য ব্রহ্ম। এস্থলে বুঝিতে হইবে যে, আনন্দময় পুরুষবিধরূপ আত্ম তত্ত্বই অর্থাৎ সেই বিবেকানন্দই হইতেছে চরম পুরুষবিধ; অর্থাৎ মুখ্যবস্তু বা পরমার্থ। অন্যান্য পুরুষবিধাদি এই আনন্দেরই, ঘটাকাশ ও মহাকাশের ন্যায়, ব্যবহারিক আভাসাদিরূপ উপাধি সমূহ মাত্র; পরিচ্ছিন্ন রূপে কল্পিত হইলেও প্রকৃত পক্ষে পরিচ্ছিন্ন নহে। এই বিশুদ্ধ আত্মতত্ত্ব আনন্দই অবিদ্যাহেতু কামরূপ সংকল্পাত্মক প্রিয় মোদ ও প্রমোদ এই ভাবত্রয় বিশিষ্ট মলিনসত্ত্বভূত অবস্থান্তরাদিরূপে প্রতীয়মান

হয়। সমাধিলব্ধ জ্ঞানযোগে এই অবিদ্যাদূর হইলে, এই সমুদায় মলিন সত্ত্বাদিজাত পরিচ্ছিন্নতাদির অস্তিত্বোপলব্ধি নষ্ট হয়; এবং মনোময়াদিরূপ অন্যান্য সংকল্পাত্মক প্রকরণাদিজনিত ব্যবহারিক পুরুষবিধ সমূহেরও অস্তিত্ব অনুভব হয় না; তখন জীব কেবল মাত্র সেই নিত্য শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত অখণ্ডিত মুখ্যজ্ঞান স্বরূপ বিবেকরূপ অহংপদবাচ্য স্বয়ং সিদ্ধ বস্তু বোধক পরমার্থের, অর্থাৎ চরম পুরুষবিধ ব্রহ্মানন্দের, প্রতিষ্ঠা বুঝিতে পারে।

যাহা শ্রেয়স্কর তাহাই "সুখ" এইরূপ বোধই হইতেছে সুখ বোধ। যাহা শ্রেয়স্কর তাহাই "কর্ত্তব্য"; অর্থাৎ "আমার করা উচিত" এইরূপ প্রাকৃতিক প্রবৃত্তি শূন্য মুক্ত-জ্ঞান বা "বিবেক" মাত্র।

"Do that which will render thee deserving of happiness."

* * * * * * * *

"The system of morality is inseparably, though only in the idea of pure reason, connected with that of happiness."

—*Kant.*

যাহাই প্রাকৃতিক গুণাদি মুক্তরূপে স্বয়ং সিদ্ধ কর্ত্তব্য বা বিবেক, তাহাই হইতেছে স্বয়ং সিদ্ধ উদ্দেশ্য বা "আদিবিদ্যা" রূপ অভিপ্রায়। এইরূপ কর্ত্তব্য জ্ঞানই হইতেছে "পুণ্য"। সুতরাং যাহা পুণ্য তাহাই বিশুদ্ধ সুখ। যেমন আমাদের মধ্যে আত্মার প্রাকৃতিক গুণাতীত স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশরূপ সত্ত্বই হইতেছে চৈতন্য, তেমনই সেই চৈতন্যই আবার সেই আত্মার ইন্দ্রিয় গুণাদি ব্যতিরিক্ত স্বয়ংসিদ্ধ জ্ঞান সত্ত্বরূপ সত্যসংকল্পাত্মক মুক্ত

জ্ঞানস্বরূপ মুখ্য পুণ্যবোধক বিবেক বা চরম সুখও বটে। নতুবা এইরূপ কর্ত্তব্যরূপ পুণ্য বোধের অস্তিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং প্রত্যগাত্মারূপী "চৈতন্য-মাত্র" পরমাত্মাই মুখ্য বিবেকরূপ চরমপুণ্য-বোধক স্বয়ংসিদ্ধ সুখ! তাঁহারই সর্ব্বোত্তম স্বরূপ (Highest perfection), স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্য মাত্র, "আদিবিদ্যা" বা প্রসাশন রূপ আজ্ঞা হইতেই আমরা এই পুণ্যরূপ কর্ত্তব্য জ্ঞান (Categorical imperative) বা বিবেক প্রাপ্ত হই; নচেৎ এইরূপ "উচিত জ্ঞান"-বোধক কর্ত্তব্য নির্ণয়রূপ বিবেকের বা পুণ্য সুখ বোধের উদ্দেশ্য কোথা হইতে সম্ভব হইতে পারে? অবশ্যই এই উদ্দেশ্য-রূপ মুক্তজ্ঞান সেই স্বয়ংসিদ্ধ শাস্ত্ররূপ "আদি জ্ঞান" স্বরূপ "বেদাখ্য" পরমাত্মা হইতেই সম্ভব হয়। তাঁহার এই স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যের প্রবর্ত্তন হইতেই মায়া সংকল্পরূপ জগতের সৃষ্টি! কেননা, এইরূপ চিদানন্দময়, হেয়গুণ বিবর্জ্জিত অশেষ কল্যাণকর, সর্ব্বোত্তম-শাস্ত্র জ্ঞানরূপ, সর্ব্বশ্রেষ্ঠ (Highest Good) ও স্বয়ংসিদ্ধ পুণ্যস্বরূপ যে বস্তু, তিনি যেমন আমার অস্তিত্বের কারণ বা প্রবর্ত্তক, সৎ-স্বরূপ চিদাত্মা; তেমনি আবার তিনি আমার মধ্যে স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যবোধক বিবেকরূপ শাস্ত্রজ্ঞান (শাসনরূপ নীতিজ্ঞান) স্বরূপে তাঁহার সেই মুখ্য পুণ্য স্বরূপত্ব প্রাপ্তির অভিপ্রায়রূপ বিশুদ্ধ সুখ সমন্বিত শ্রদ্ধারও, অর্থাৎ সত্য সংকল্পাত্মক নীতিজ্ঞানেরও কারণ বা প্রবর্ত্তক, সৎস্বরূপ আনন্দাত্মা। চিদাত্মার প্রকাশ সত্ত্বের সহিত এইরূপ স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যবোধক সত্যসংকল্পাত্মক আনন্দ-সত্ত্বেরও, অর্থাৎ বিবেক জ্ঞানেরও, অস্তিত্ব হেতু তাঁহার বিক্ষেপ শক্তি মায়ারও সঙ্কল্পাত্মিকা স্বভাব; এবং মায়ার এই সঙ্কল্প স্বভাব হইতেই উপলব্ধির স্বয়ং সিদ্ধ উদ্দেশ্যাভিমুখী একত্বাবধারণ (Unity of apperception) বিহিত হয়। এইরূপ উদ্দেশ্যাভিমুখী

মায়া-সঙ্কল্পস্বরূপ অভিপ্রায় হইতেই প্রাকৃতিক সমাকর্ষের উৎপত্তি হয়; এবং এই সমাকর্ষ হইতেই জগতের সৃষ্টি সম্ভব হয়।

অবশ্যই অবিদ্যা বশতঃ এই বিবেক সকলের মধ্যে সমভাবে পরিস্ফুট নহে; তবুও তিনি যেমন সর্ব্বহৃদয়ে চিদাত্মা প্রকাশ সত্ত্বরূপে বিরাজিত, তেমনই তিনি কর্ত্তব্য জ্ঞান বা শ্রদ্ধাবোধক আনন্দাত্মা বিবেক-সত্ত্বরূপেও বিরাজিত। এই মুক্তজ্ঞান বা বিবেক শ্রদ্ধারূপে আদি সঙ্কল্পের প্রবর্ত্তক মাত্র; প্রবর্ত্তিত হইলেই উহা উহার বিক্ষেপ শক্তি মায়ার অবিদ্যা গতি সমূহ দ্বারা উপাধি বিশিষ্ট হইয়া প্রাকৃতিক গুণাদি নিষ্পন্ন কর্ম্মফলাদিরূপে আবির্ভূত হয়; এবং এইরূপেই সেই একমাত্র মুখ্য জ্ঞানই প্রাকৃতিক গুণাদি নিষ্পন্নরূপে নানা বৈচিত্র্যময় উপাধিযুক্ত ভাব বিকারাদি স্বরূপে অভিব্যক্ত হয়।

অনুশীলন যোগে এইরূপ শ্রদ্ধাযুক্ত "শাস্ত্র নিশ্চিত বুদ্ধি"-(ঋত)-বিশিষ্ট সত্যোপলব্ধিময় যে সমাধি (যোগ) রূপ বিশুদ্ধ বিজ্ঞানের প্রকাশ হয়, তাহারই প্রতিষ্ঠারূপ মহঃ বা অতীন্দ্রিয় বিশুদ্ধ তেজই হইতেছে ব্রহ্মজ্ঞান; এবং এই ব্রহ্মজ্ঞান পরমার্থস্বরূপ মুখ্য পুরুষবিধ "আনন্দ" দ্বারাই কারণরূপে পূর্ণ। সুতরাং এক মাত্র ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারাই সাক্ষাৎ ভাবে সেই মুখ্য আত্মতত্ত্বরূপ পরমার্থ আনন্দ পদার্থ জ্ঞাত হওয়া যায়।

এই ব্রহ্ম সমাধি কেবল অভ্যাস বা অনুশীলন যোগেই লাভ করা যায়। সর্ব্বসঙ্কল্পাদি বর্জ্জিত অতীন্দ্রিয় নিত্য বোধরূপ "কেবলোঽহং" অর্থাৎ অহং জ্ঞান মাত্রত্ব স্বরূপ, যে স্বয়ংসিদ্ধ সুখভাবোপলব্ধির প্রতিষ্ঠা, তাহাই "আনন্দ"। এই আনন্দই সর্ব্বান্তরবর্ত্তী পরমার্থ।

যেহেতু সাধনাদি রূপ অভ্যাস দ্বারা পারমার্থিক তত্ত্ব স্বরূপ

নিত্যবোধ মাত্র অহং রূপ ব্রহ্ম পদার্থের "আনন্দ-স্বরূপ" অস্তিত্ব উপলব্ধ হয়, সেই জন্যই ব্রহ্ম আনন্দময়! এই আনন্দ ইন্দ্রিয়াতীত, সৎও নহেন, অসৎ ও নহেন; অর্থাৎ জ্ঞানাদির অগম্য অজ্ঞেয়রূপ নির্গুণ ভাব মাত্র স্বরূপে স্থূল-সূক্ষ্ম কার্য্য কারণ বর্গ হইতে বিলক্ষণরূপে অন্যবস্তু; সর্ব্বত্র প্রবিষ্ট থাকিয়াও তাহাতে নির্লিপ্ত। জীবের এই স্থূল, সূক্ষ্ম ও অনাদি অবিদ্যাজাত কারণ শরীর ইত্যাদির সমষ্টিরূপ লিঙ্গ শরীর লীন হইলে, সত্য সঙ্কল্পেরও অতীত "ঋতরূপ", অর্থাৎ শাস্ত্র-নিশ্চিত-বুদ্ধিরূপ (Pure reason), যে বস্তু অবশিষ্ট থাকে, তাহাই হইতেছে সর্ব্বাশ্রয়ভূত চরম পুরুষবিধ পরমার্থ "আনন্দ"-পদার্থ বা পরমাত্মা। ইহাই হইতেছে বেদান্তের উপদেশ। পরে এই সমুদায় বিষয় বিশদভাবে কথিত হইবে।

মোটের উপর এ পর্য্যন্ত আমরা বুঝিলাম যে, শুধু বিজ্ঞান দ্বারা ব্রহ্ম নির্ণয় করা যায় না; সে জন্য আপ্তজ্ঞানেরও প্রয়োজন। ক্যাণ্টও তাহাই স্বীকার করিয়াছেন; অর্থাৎ শুধু বিজ্ঞান দ্বারা যে মুখ্য বস্তুর (Supreme Being) উপলব্ধি হয় না, সেজন্য নীতিজ্ঞানেরও (Practical use of reason) প্রয়োজন, ক্যাণ্টও এইরূপ উপদেশ করিয়াছেন। এই সম্বন্ধে ব্রহ্ম সূত্রের ও ক্যাণ্টের উপদেশের মধ্যে বিশেষ কোন বিরোধ দৃষ্ট হয় না।

Principles of pure reason possess objective reality in their practical and more particularly in their moral employment.

Our reason does by no means consider happiness alone as the perfect good. It does not approve of it (however much inclination may desire it), except

as united with desert, that is, with perfect moral conduct.

* * * * * *

A concept of Divine Being was elaborated which we now hold to be correct, not because speculative reason has convinced us of its correctness, but because it fully agrees with the moral principles of reason. And thus, after all, it is pure reason only, but pure reason in its practical employment, which may claim the merit of connecting with our highest interest that knowledge which pure speculation could only guess at without being able to establish its validity, and of having made it, not indeed a demonstrated dogma, but a supposition absolutely necessary ' the most essential ends of reason.

It was these very laws the internal practical necessity of which led us to the admission of an independent cause, or of a wise ruler of the world that should give effect to them.

* * * * * *

We shall believe ourselves to be serving Him only by promoting everything that is best in the world, both in ourselves and in others.

—*Kant.*

এক্ষণে এসম্বন্ধে গীতা কি বলিয়াছেন তাহাই একটু আলোচনা করিয়া দেখিব।

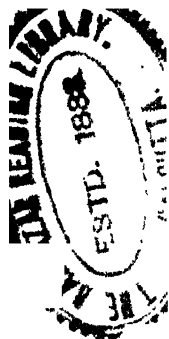
"যতঃ প্রবৃত্তির্ভূতানাং যেন সর্ব্বমিদং ততম্।
স্বকর্ম্মণা তমভ্যর্চ্চ্য সিদ্ধিং বিন্দতি মানবঃ॥"

যে মায়োপাধিক ব্রহ্ম হইতে ভূতগণের প্রবৃত্তি, অর্থাৎ উৎপত্তি ও কার্য্যচেষ্টা; এবং যে কারণ রূপ ব্রহ্মদ্বারা এই জগৎব্যাপ্ত, মানব স্বকর্ম্মদ্বারা তাঁহাকে অর্চ্চনা করিয়া সিদ্ধিলাভ করে। অর্থাৎ প্রবৃত্তির কারণরূপ সৎপদার্থ ই ব্রহ্ম। সে "সৎ" কেমন? তাই বলিয়াছেন,

"সদ্ভাবে সাধুভাবেচ সদিত্যেতৎ প্রযুজ্যতে।
প্রশস্তে কর্ম্মণি তথা সচ্ছব্দঃ পার্থ যুজ্যতে॥
যজ্ঞে তপসিদানেচ স্থিতিঃ সদিতি চোচ্যতে।
কর্ম্মচৈব তদর্থীয়ং সদিত্যেবা ভিধীয়তে॥"

সৎভাবে; অর্থাৎ সমুদায় বস্তুর ব্রহ্মভাব নির্দ্দেশার্থে, এবং সাধুভাবে, অর্থাৎ শ্রেয়স্কর এই অর্থে, সৎশব্দ প্রযুক্ত হয়; আবার প্রশস্ত কর্ম্মেও, অর্থাৎ ইহা সৎকর্ম্ম বা কর্ত্তব্যকর্ম্ম এইরূপে কর্ম্মের প্রশস্তত্ব বা মঙ্গলসূচক কর্ত্তব্যতা নির্দ্দেশার্থেও, সৎশব্দ প্রযুক্ত হয়।

যজ্ঞ, অর্থাৎ সংকল্পাত্মিকা বৃত্তি, তপঃ, অর্থাৎ কর্ত্তব্যবোধ জনিতাবৃত্তি, এবং দান, অর্থাৎ এই উভয়বৃত্তিজনিত ফল, ইত্যাদিতে তৎপররূপে অবস্থিতি ও "সৎ" বলিয়া উক্ত হয়। এই নামত্রয় পরমাত্মারই, অর্থাৎ তাঁহা হইতেই এই সমুদায় প্রবর্ত্তিত হয়; সে কারণে এই সমুদায় দ্বারা নিষ্পাদিত কর্ম্মাদি তদর্থীয়, অর্থাৎ পরমাত্মার্থেই প্রযোজিত; এবং তৎসিদ্ধির জন্য যে কিছু কর্ম্ম তাহাই, অর্থাৎ পরমেশ্বরার্থ যে কিছু কর্ম্ম তাহাই, সৎ বলিয়া কথিত হয়।

সুতরাং এই সৎপদার্থ জীবে কর্ত্তব্যাভিপ্রায় রূপ শ্রদ্ধাস্বরূপে

বিরাজিত। সেই শ্রদ্ধা শাস্ত্রতত্ত্বজ্ঞান-প্রবর্ত্তিত-রূপে বিবেক-স্বরূপে এক বিধবা প্রাকৃতিক গুণাদিমুক্ত সৎস্বরূপ মাত্র হইলেও, প্রাকৃতিক গুণাদিযুক্ত ভাবে লোকাচারাদি-প্রবর্ত্তিতরূপে ত্রিবিধ, অর্থাৎ সাত্ত্বিকীরাজসী ও তামসী, এই তিন প্রকার উপাধি বিশিষ্ট হইয়া থাকে। যথা—

"সত্ত্বানুরূপা সর্ব্বস্য শ্রদ্ধা ভবতি ভারত।
শ্রদ্ধা ময়োঽয়ং পুরুষো যো যচ্ছ্রদ্ধঃ স এব সঃ॥"

বিবেকী অবিবেকী সকলেরই শ্রদ্ধা বা কর্ত্তব্যাভিপ্রায় সত্ত্ব রজঃ তমোগুণেব অনুরূপ হয়। অর্থাৎ এই গুণাদির ন্যূনাধিক্যানু-সারে উহারও ন্যূনাধিক্য হয়। সংসারী জীব শ্রদ্ধাময়, অর্থাৎ শ্রদ্ধা বিকার মাত্র; কেননা সে মুখ্য-শ্রদ্ধারূপ কর্ত্তব্যাভিপ্রায়-স্বরূপ স্বয়ং সিদ্ধ বিবেক মাত্র নিত্য চৈতন্য পরমাত্মারই ত্রিগুণাত্মক ব্যবহারিক আভাস মাত্র। অতএব যাহার যাদৃশী শ্রদ্ধা, সে (কর্ম্ম বা সাধনা সম্বন্ধে) সেইরূপ শ্রদ্ধাযুক্তই হইয়া থাকে। অতএব শ্রদ্ধা সকলের মধ্যে সমান গুণযুক্ত নহে; কেননা, "ত্রিবিধ ভবতি শ্রদ্ধা" ইত্যাদি। তবে সাত্ত্বিকী শ্রদ্ধা কি? তাই বলিয়াছেন,

"শ্রদ্ধয়া পরয়া তপ্তং তপস্তৎ ত্রিবিধং নরৈঃ।
অফলাকাঙ্ক্ষিভি-র্যুক্তৈঃ সাত্ত্বিকং পরিচক্ষতে॥"

যে শ্রদ্ধা ইন্দ্রিয়াদির পর, অর্থাৎ প্রাকৃতিক গুণাদি হইতে মুক্ত, সেই শ্রদ্ধাই হইতেছে সাত্ত্বিকী শ্রদ্ধা; কেননা সেই পরম শ্রেষ্ঠ শ্রদ্ধা সহকারে নিষ্কাম ব্যক্তিগণ যে তপের বা কর্ত্তব্য-বোধ-জনিত বৃত্তির অনুষ্ঠান করে, তাহা ত্রিবিধ অর্থাৎ ত্রিগুণময় হইলেও, সত্ত্বগুণ সম্ভাবিত পরম-শ্রদ্ধাদ্বারা নিষ্পাদিত হওয়ায়, সাত্ত্বিকী বলিয়াই কথিত হয়।

সাত্ত্বিকী শ্রদ্ধার ভোগফল কি? তৎপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন, যাহা "সুখ প্রীতি বিবর্দ্ধন," হৃদয়ানন্দকর ভাব, তাহাই হইতেছে সাত্ত্বিকী শ্রদ্ধার ভোগফল। সে সুখ কেমন? অবশ্যই সে সুখ সাত্ত্বিক সুখ। সে সাত্ত্বিক সুখ কিরূপে প্রাপ্ত হওয়া যায়? তাই বলিয়াছেন,

"বাহ্যস্পর্শেষু অসক্তাত্মা বিন্দতি আত্মনি যৎসুখম্।
সব্রহ্মযোগযুক্তাত্মা সুখমক্ষয্যমশ্নুতে॥

বাহ্যেন্দ্রিয় বিষয় সকলে অনাসক্ত চিত্ত ব্যক্তি অন্তঃকরণে, যে শান্তি বিশিষ্ট সাত্ত্বিক সুখ, তাহাই লাভ করেন; সে শান্তিসুখ লাভ করিয়া, তিনি ব্রহ্মযোগযুক্তাত্মা হইয়া, অর্থাৎ সমাধিপ্রাপ্ত হইয়া, পরমাত্মার সহিত ঐক্যপ্রাপ্তিরূপ অক্ষয় সুখ প্রাপ্ত হন; অর্থাৎ যাহার কখনও ক্ষয় নাই সেই ব্রহ্মস্বরূপত্ব রূপ নিত্যবস্তু স্বরূপ "আনন্দ" লাভ করেন।

অতএব বুঝা গেল যে, সাত্ত্বিকী শ্রদ্ধাই সাত্ত্বিক সুখ, তাহাই হইতেছে ব্রহ্মস্বরূপ অক্ষয় "আনন্দ"। কেননা "ব্রহ্মযোগ যুক্তাত্মা" হইলে যে "অক্ষয়" উপলব্ধিরূপ সুখ বোধ হয়, তাহাকেই পরমার্থ-রূপ ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া বুঝিতে হইবে; যেহেতু একমাত্র ব্রহ্মই অক্ষয়, এবং ব্রহ্ম ভিন্ন অন্য বস্তু অক্ষয় হইতে পারেনা; অতএব এই অক্ষয় সুখই ব্রহ্ম। অর্থাৎ এই অক্ষয় আনন্দই ব্রহ্ম; এই আনন্দ সমাধি দ্বারা প্রাপ্ত হওয়া যায়।

যদিও সমাধিদ্বারা এইরূপ সুখ স্বরূপ ব্রহ্মকে জ্ঞাত হওয়া যায়, তবুও বিজ্ঞান-যোগেও যে তিনি জ্ঞাতব্য, তাহাও বলিয়াছেন। এই সুখ কেমন? না, "সুখমাত্যন্তিকং·যত্তদ্‌বুদ্ধিগ্রাহ্যমতীন্দ্রিয়ম্"; অর্থাৎ যাহা সর্ব্বশ্রেষ্ঠ বা ঘনীভূত প্রতিষ্ঠারূপে নিত্য, ইন্দ্রিয়াদির

সম্বন্ধের অতীত, কেবল বুদ্ধিদ্বারা বা আত্মাকার দ্বারা গ্রহণীয়, সেইরূপ সুখই হইতেছে সমাধিলব্ধ ব্রহ্মস্বরূপানন্দ পরমার্থ। এই সুখ "ব্রহ্ম সংস্পর্শমত্যন্তং", অর্থাৎ ব্রহ্মের সংস্পর্শরূপ (অবিদ্যা নিবর্ত্তক সাক্ষাৎকাররূপ) অত্যন্ত বা (সর্ব্বোত্তম পরমার্থস্বরূপ) নিত্য ব্রাহ্ম সুখ। কেন ? আরও বলিয়াছেন,

"ব্রহ্মণোহি প্রতিষ্ঠাহম মৃতস্যাব্যয়স্যচ।
শাশ্বতস্যচ ধর্ম্মস্য সুখস্যৈকান্তিকস্যচ॥"

যেহেতু "আমি" ব্রহ্মেরই প্রতিষ্ঠা (প্রতিমা), অর্থাৎ ঘনীভূত ব্রহ্ম (যেমন সূর্য্যমণ্ডল জ্যোতিরূপ ঘনীভূত প্রকাশ মাত্র, সেইরূপ আমিও চিদ্রূপ ঘনীভূত প্রকাশ মাত্র); আমি (নিত্যমুক্ত বলিয়া) নিত্য অমৃতের অর্থাৎ মোক্ষের প্রতিষ্ঠা ; এবং (বিশুদ্ধ সত্বাত্মক বলিয়া তাহার সাধনস্বরূপ) শাশ্বত অর্থাৎ চিরন্তন বা স্বয়ং সিদ্ধধর্ম্মের প্রতিষ্ঠা ; আর (পরমানন্দস্বরূপ বলিয়া) অখণ্ডিত সুখেরও অর্থাৎ ব্রহ্মানন্দেরও প্রতিষ্ঠা। অর্থাৎ, আমিই "অহং-পদবাচ্য" নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ পরমাত্মা, চিদ্‌ঘন আনন্দঘন নিত্যসনাতনধর্ম্ম বিশিষ্ট পরমার্থরূপ প্রতিষ্ঠা ; ইহাই ভাবার্থ।

"যদাদিত্যগতং তেজো জগদ্‌ভাসয়তেঽখিলং।
যচ্চন্দ্রমসিযচ্চাগ্নৌ তৎ তেজো বিদ্ধিমামকম্॥"

আদিত্যগত যে তেজ বা দীপ্তি, চন্দ্রের যে তেজ, অগ্নির যে তেজ, সমগ্র জগতকে উদ্ভাসিত করে, তাহা আমারই তেজ জানিও ; অর্থাৎ তৎসমুদায়ে আমারই সত্ত্বা বুঝিতে হইবে।

এখানে দেখা যায় যে, গীতা সাক্ষাৎরূপেই এই অখণ্ডিত সুখকে "অহং" পদবাচ্য পরমাত্মার প্রতিষ্ঠা (ঘনীভূত প্রকাশমাত্র) বলিয়া নির্ণয় করিয়াছেন। সেই সুখকে অতীন্দ্রিয় বলিয়াও

আবার "বুদ্ধিগ্রাহ্য"ও, অর্থাৎ আত্মাকার রূপও, বলিয়াছেন। সুতরাং এই সমুদায় হইতে বুঝা যায় যে, গীতা সাক্ষাৎ বিজ্ঞানদ্বারাই ব্রহ্ম নির্ণয়ের উপদেশ দিয়াছেন; এবং তিনি এই উপদেশ ন্যায় বিজ্ঞানানুমোদিত "অন্বয়ের" (Laws of Identity) সাহায্যেই স্থাপন করিয়াছেন। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, যেমন আমরা সাক্ষাৎভাবেই জানি যে, সূর্য্যমণ্ডল আলো তেজ ইত্যাদির ঘনীভূত প্রকাশমাত্ররূপ প্রতিষ্ঠা, সেইরূপ অহংরূপ পরমাত্মাই চিদ্রূপ প্রকাশের ঘনীভূত প্রতিষ্ঠা। অবশ্যই ক্যাণ্ট স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু সম্বন্ধে এইরূপ প্রমাণের বিরোধী বটে, (Transcendental proofs must never be apagogical or circumstantial, but always ostensive or direct); তবুও সর্ব্ববাদি-সম্মত বাক্যান্বয়াদি-বিশিষ্ট বিজ্ঞানেব ও বর্ত্তমান কালীন পদার্থবিজ্ঞানের ধারা অনুসারে এরূপ প্রমাণের অযৌক্তিকতা প্রতিপন্ন হয় না। এসম্বন্ধে কিছু আলোচনা করিয়া দেখা যাউক, এইরূপ প্রমাণ যুক্তিযুক্ত হয় কিনা?

আমরা বুঝিয়াছি যে, স্বয়ং সিদ্ধ অর্থাৎ মুখ্য বা অমিশ্র গুণ বা শক্তি একমাত্র বিশুদ্ধ অর্থাৎ নিত্য বস্তুতেই সম্ভব হয়; কেননা যাহা বিশুদ্ধ নহে, অর্থাৎ অন্যবস্তুজাত, তাহার গুণও সেইরূপ অন্যবস্তুজাত হইবে; সুতরাং ইহা তাহাতে স্বয়ং সিদ্ধ হইবে না। আবার স্বয়ং সিদ্ধ গুণ এক ভিন্ন বহু হইতে পারে না; কেননা যদি ইহা বহু হয়, তবে সে নিত্য বা বিশুদ্ধ বস্তু ও বহু গুণযুক্ত বা গৌণ হয়। কিন্তু তাহা নহে; সুতরাং স্বয়ং সিদ্ধগুণ একমাত্র রূপেই, অর্থাৎ মুখ্য রূপেই সম্ভব হয়। শক্তি বা গুণের কার্য্য হইতেছে প্রকাশস্বরূপ, অর্থাৎ যাহাদ্বারা বস্তুর অবস্থা প্রকাশিত হয়; সুতরাং স্বয়ং সিদ্ধ বা মুখ্য গুণ বা শক্তি স্বয়ং সিদ্ধ বা মুখ্য

প্রকাশস্বরূপই হইবে। কিন্তু একমাত্র চিৎশক্তি বা চৈতন্যই মুখ্য প্রকাশস্বরূপ, অর্থাৎ শ্রুতির কথায় "যাহা জ্যোতির ও জ্যোতি, প্রকাশের ও প্রকাশ, যাহার প্রকাশেই সকলের প্রকাশ" ; সুতরাং একমাত্র চিৎশক্তি বা চৈতন্যই মুখ্য বা স্বয়ং সিদ্ধ প্রকাশস্বরূপ গুণ বা শক্তি বটে। অন্যান্য প্রকাশ গুণাদি ইহারই অবান্তর প্রকরণাদিরূপ আভাসাদি মাত্র। এইরূপ স্বয়ং সিদ্ধ প্রকাশ গুণদ্বারা যিনি গুণী তিনিই মুখ্য প্রকাশক। (৬ সূত্র দ্রষ্টব্য)।

আমরা পদার্থ বিজ্ঞানদ্বারা জানি যে, আলো তড়িৎ ইত্যাদি তৈজস পদার্থাদি কোন অজ্ঞেয় পদার্থের গতিযুক্ত প্রকরণাদিজনিত আভাসাদি মাত্র। গতি শক্তিরই অবস্থান্তর মাত্র ; কেন না একই অখণ্ড শক্তি সংস্থ্যায়েরই (conservation of energy) সংরক্ষিত শক্তি (potential energy) ও গতি ক্রিয়মান শক্তি (kinetic energy) রূপান্তরাদি মাত্র। সুতরাং ইহারা কোন অজ্ঞেয় শক্তিরই আভাসাদি মাত্র। আলোতাপাদি বিশিষ্ট আভাসাদির প্রকাশের ঘনীভূত প্রতিষ্ঠা হইতেছে সূর্য্যমণ্ডল ; ইহা আমরা প্রত্যক্ষেই অবগত আছি। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত আধ্যাত্মিক বিজ্ঞান দ্বারা বুঝা যায় যে, যে শক্তি যোগে এই আভাসাদির প্রকাশ সে শক্তি সূর্য্যমণ্ডলে স্বয়ং সিদ্ধ নহে ; কেননা, যে হেতু চিৎশক্তিই মাত্র স্বয়ং সিদ্ধ শক্তি, তাহা হইলে, উহারা স্বয়ং সিদ্ধ শক্তি জাত হইলে, পূর্ব্বকথিত যুক্তি ক্রমে উহাদের প্রকাশের সঙ্গে সঙ্গেই চৈতন্য প্রকাশ হইত ; অচেতনে উহাদের সঞ্চারে চৈতন্য সঞ্চার হইত, অর্থাৎ উহারা বিশুদ্ধ বস্তু-সম্ভূত স্বয়ং সিদ্ধ গুণরূপ চিৎশক্তিবিশিষ্ট হইত, জড় পদার্থ হইত না। যখন তাহা হয় না, তখন সে শক্তি সূর্য্যমণ্ডলে স্বয়ং সিদ্ধ নহে, অন্য কোন বিশুদ্ধ বস্তুতে স্বয়ং সিদ্ধ ; এবং তাহা হইতে সূর্য্যমণ্ডল কর্তৃক, সাক্ষাৎ

ভাবেই হউক বা অন্যান্য শক্তির মধ্য দিয়াই হউক, প্রাপ্ত মাত্র। ক্যাণ্টও স্বীকার করিয়াছেন যে,—Essential ends are not as yet the highest ends; in fact, there can be but one highest end, if the perfect systematical unity of reason has been reached. We must distinguish, therefore, between the ultimate end and the subordinate ends, which necessarily belong, as means, to the former. তাহা হইলে বুঝা গেল যে, এই জ্যোতিরূপী সূর্য্যমণ্ডল অন্য কোন বস্তুজাত প্রকাশ মণ্ডল হইতে প্রকাশিত মাত্র।

অবশ্যই এই পর্য্যন্ত যদি আমাদের পদার্থ বিদ্যার আবিষ্কার শেষ হইত, তবে সেই অপর প্রকাশ মণ্ডল যে কি, তাহা আমরা জানিতাম না; আমাদের অধ্যাত্মবিজ্ঞাননিষ্পন্ন জ্ঞানের যাথার্থ্য উপলব্ধি করিতে পারিতাম না। কিন্তু আবার পদার্থ-বিজ্ঞান দ্বারাই আবিষ্কৃত হইয়াছে যে, এই সূর্য্যমণ্ডল তড়িৎমণ্ডল হইতে প্রাপ্ত শক্তিদ্বারা শক্তিমান, এবং সেই তড়িৎমণ্ডলই (যাহার অনুবৃত্তি ও ব্যাবৃত্তিরূপ শক্তিদ্বয় বিশিষ্ট ব্যবহার পরিচ্ছিন্ন আণবিক অবস্থাকে ইলেক্‌ট্রোন্ বলে) হইতেছে বিশ্বসৃষ্টির ব্যবহারিক কারণ। সুতরাং আমরা অধ্যাত্মবিজ্ঞান দ্বারা যে জ্ঞান পাইলাম, তাহার যাথার্থ্য এইরূপ প্রত্যক্ষবৎ পদার্থ বিজ্ঞান দ্বারা সিদ্ধান্তীভূত হওয়ায়, এইরূপ অন্বয়যোগে আমরা আবার, এই তড়িৎ মণ্ডল যাহা হইতে শক্তি প্রাপ্ত, সেইরূপ বাস্তব মণ্ডলেরও যাথার্থ্য সিদ্ধান্তীভূত করিয়া লইতে পারি; এবং সেই বাস্তব মণ্ডল প্রত্যক্ষে না জানিলেও, তাহাও যে সূর্য্য মণ্ডলবৎ ঘনীভূত প্রতিষ্ঠা স্বরূপ বাস্তব কিছু হইবে, তাহাও নিশ্চয় বলিয়াই বুঝিয়া লইতে পারি। কেননা, পূর্ব্বোক্ত যুক্তিমতে তড়িৎ মণ্ডলের

শক্তিও তাহাতে স্বয়ং সিদ্ধ নহে; অতএব সে শক্তি অন্য বস্তু হইতেই প্রাপ্ত বলিয়া বুঝিয়া লইতে হইবে; এবং এই অন্য বস্তু স্বয়ং সিদ্ধরূপে সেই শক্তিবিশিষ্ট হউক বা না হউক, এইরূপে পর পর ভাবে (Through regressus) যথাক্রমে উঠিতে থাকিলে, চরমে সেই স্বয়ংসিদ্ধরূপে শক্তিসম্পন্ন বাস্তব মণ্ডলের স্বীকার অবশ্যই করিতে হইবে; অর্থাৎ স্বয়ং সিদ্ধ বা বিশুদ্ধ গুণমাত্র চৈতন্যদ্বারা শক্তিমান বিশুদ্ধ বা স্বয়ংসিদ্ধ পদার্থ অহং পদবাচ্য পরমাত্মার "ঘনী-ভূত প্রতিষ্ঠারূপ" এইরূপ বুদ্ধিগ্রাহ্য প্রমাণ স্বীকার করিতেই হইবে।

বেদান্তে তড়িৎ-মণ্ডলের পরবর্ত্তী মণ্ডলকেই চিৎমণ্ডল (ব্রহ্ম-লোক) বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। যথা, "বৈদ্যুতেনৈবততঃ তচ্ছ্রুতেঃ।" (ব্রহ্মসূত্র ৬।৩।৪)। অর্থাৎ, মুক্ত জীবাত্মা বিদ্যুৎ মধ্যবর্ত্তী অমানব (তেজোরূপ) বৈদ্যুৎ পুরুষ দ্বারা ব্রহ্মলোকে নীত হয়। কেননা ছান্দোগ্যে আছে যে, "আদিত্যাচ্চন্দ্রম সম্। চন্দ্রমসোবিদ্যুতম্। তৎপুরুষোঽমানবঃ সত্রতান্ ব্রহ্ম গময়তি।" এখানে তাৎপর্য্য এই যে, চিদ্রূপ সত্য সংকল্প শক্তি-সম্পন্ন ঈশ্বর তাঁহার পরা প্রকৃতিগত দিব্য তেজোরূপ মূল তড়িৎ শক্তি-স্বরূপ পুরুষ বা সমাকর্ষ শক্তিদ্বারা উহাদিগকে আকর্ষণ করে। উহারা অবিদ্যা মুক্তি বশতঃ, এইরূপ দিব্য তেজোরূপ মূল তাড়িতাবিষ্ট থাকা হেতু, প্রাকৃতিক অর্থাৎ তাঁহার শক্তি বিক্ষেপ জনিত প্রতিবিম্বনরূপ অপরা প্রকৃতিগত, বিরুদ্ধ তাড়িৎ শক্তিদ্বারা সমাকর্ষিত হয় না। সেই দিব্য তেজোরূপ মূল তাড়িৎময় স্বরূপ-দ্বারা সমাকর্ষিত হইয়া তৎসান্নিধ্য পায়।

"এষদেবযান পন্থাইতি। এতেন প্রতিপদ্যমানা ইদং মানব-মাবর্ত্তং নাবর্ত্তন্তে।" অর্থাৎ এই পথে যাহাদের গতি, তাহাদের আর সংসারে ফিরিয়া আসিতে হয় না।

অতএব প্রমাণ হইল যে, সেই সর্ব্ব প্রকাশের একমাত্র মুখ্য প্রকাশস্বরূপ চিদ্‌ঘন প্রকাশ মণ্ডল স্বীকার করিতেই হইবে; পূর্ব্বোক্ত ভগবৎ-বাক্যের যাথার্থ্য স্বীকার করিতেই হইবে; ঈশ্বরবাদ "বুদ্ধিগ্রাহ্য" বলিয়া স্বীকার করিতেই হইবে! সে ঈশ্বর কেমনে প্রাপ্তব্য? যথা,

"যতন্তো যোগিনশ্চৈনং পশ্যন্তি আত্মন্যবস্থিতং।
যতন্তোঽপি অকৃতাত্মানো নৈনং পশ্যন্ত্য চেতসঃ॥"

অর্থাৎ, 'যোগীরাই ধ্যানাদি (চিন্তন অনুশীলনাদি) দ্বারা প্রযত্নমান হইয়া, এই পরমাত্মাকে আত্মাতে অর্থাৎ বুদ্ধিতে (বুদ্ধিগ্রাহ্য রূপে) অবস্থিত দেখেন; শাস্ত্রাভ্যাসাদি দ্বারা যত্ন করিলেও অবিবেকিগণ ইঁহাকে দেখিতে পায় না, অর্থাৎ ইহা তাহাদের বুদ্ধিগ্রাহ্য হয় না।

৮ তাহার স্বরূপ কেমন? যথা,

"সর্ব্বস্য চাহং হৃদি সন্নিবিষ্টো
মত্তঃ স্মৃতির্জ্ঞানম পোহনঞ্চ।
বেদৈশ্চ সর্ব্বৈরহমেববেদ্যো
বেদান্তকৃদ্ বেদবিদেবচাহম্॥"

আমি সর্ব্বপ্রাণীর আত্মা হইয়া, তাহাদের বুদ্ধিবৃত্তিতে সম্যক্ অন্তর্য্যামিরূপে অধিষ্ঠিত আছি; অতএব আমা হইতেই প্রাণিগণের স্মৃতি অর্থাৎ প্রাকৃতানুভূতি বিষয়ক চিন্তা, জ্ঞান অর্থাৎ প্রাকৃত গুণমুক্ত বিশুদ্ধ চিদাত্মক অনুভূতি বিষয়ক চিন্তা (যাহাই হইতেছে শাস্ত্রজ্ঞানরূপ কর্ত্তব্যজ্ঞান বা বিবেক), এবং প্রলয়ে আমা হইতে উভয়ের বিলোপ সম্পাদিত হইয়া থাকে; আমিই (পরমাত্মা)

সর্ব্ববেদে প্রশাস্তারূপে জ্ঞেয়; এবং আমিই (পরমাত্মা) সর্ব্বোত্তম বিবেকরূপে কর্ত্তব্য জ্ঞানের প্রবর্ত্তক বেদান্ত কৃৎ ও সর্ব্বনীতি-বেত্তা বেদবিদ্।

এইরূপে বুদ্ধি গ্রাহ্যরূপে ঈশ্বর প্রামাণ্যই হইতেছে গীতার প্রধান বিশেষত্ব; এবং জগতের সমুদায় দর্শন শাস্ত্রাদিতে যে অভাবটুকু আছে, আমাদের গীতানাম্নী বেদান্তদর্শন এইরূপ ঈশ্বর-বাদ দ্বারা সে অভাব পূরণ করিয়া দিয়াছেন।

বর্ত্তমানকালে হিগেল্ কতকটা রূপান্তরিত ভাবে এই মত সমর্থন করিয়াছেন।

"Nature is petrified inteligence."

—*Hegel.*

গীতা বুদ্ধি ও অভ্যাস উভয় দ্বারাই ব্রহ্মনির্ণয়ের উপদেশ দিয়াছেন।

"অভ্যাস যোগযুক্তেন চেতসা নান্যগামিনা।
পরমং পুরুষং দিব্যং যাতিপার্থানুচিন্তয়ন্॥"

অভ্যাসস্বরূপ, অর্থাৎ সজাতীয় প্রত্যয় প্রবাহরূপ, উপায়যুক্ত হইয়া, অনন্যগামী চিত্তদ্বারা জ্যোতির্ম্ময় পরম পুরুষকে চিন্তা করিতে করিতে, তাঁহাকেই লাভ করা যায়।

বস্তু গতিযুক্ত হইলে গৌণ বলিয়াই গ্রাহ্য; কেননা গতি শক্তি জনিত অবস্থান্তর মাত্র; মুখ্য বা বিশুদ্ধ বস্তুর অবস্থানন্তর বা বিকার নাই; সুতরাং গতিযুক্ত বা বিকারী বস্তু মুখ্য নহে, গৌণ মাত্র। যখন শব্দ, আলো, তড়িৎ প্রভৃতি তেজাদি কোন পদার্থেরই গতিযুক্ত ব্যবহারিক আভাসাদি মাত্র, তখন এই পদার্থ অবশ্যই গৌণ বলিয়াই বোধ্য। এইরূপে পর পর ভাবে কার্য্য-

কারণানুসন্ধান যোগে বুঝা যায় যে, এই সমুদায় তেজাদির কারণ জগৎপ্রকৃতিরূপ ব্যবহারিক আভাস কোন গতিযুক্ত অর্থাৎ গৌণ পদার্থ হইতেই প্রভাবিত। সুতরাং প্রশ্ন আসে যে মুখ্যবস্তু কোথায়? ইহার উত্তর এই যে, মুখ্যবস্তু অবশ্যই স্বীকার্য্য; কেননা সেই চিদ্‌ঘন প্রকাশ মণ্ডলই যে একমাত্র মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু, তাহা আমরা এই মাত্র জানিলাম; ইঁহারই বিক্ষেপ শক্তিদ্বারা প্রতি-বিম্বিত গৌণ বস্তুত্বই হইতেছে এই জগৎপ্রকৃতির কারণ শরীর-রূপ প্রধান বা অব্যক্ত প্রকৃতি।

"নতদ্ ভাসয়তে সূর্য্যো ন শশাঙ্কো ন পাবকঃ।
যদ্‌গত্বান নিবর্ত্তন্তে তদ্ধাম পরমং মম॥

সেই প্রকৃতির অতীত স্বয়ং প্রকাশ মাত্র যে স্বরূপ, তাহাই আমার (পরমাত্মার) স্বরূপ; অর্থাৎ ইহাই সেই মুখ্যবস্তুরূপ পার-মার্থিকপদ, যে পদ প্রাপ্ত হইলে জীব আর সংসারে আবর্ত্তিত হয় না।

মূল কথা এই যে চিদানন্দস্বরূপ পরমাত্মা অব্যক্তেরও অতীত নির্গুণ পদার্থ, তাঁহারই বিক্ষেপ শক্তিরূপিণী মায়া প্রতিবিম্বিত আভাসই হইতেছে এই নিখিল আভাসাদির সমষ্টিরূপ জগতের "কারণ শরীর" অব্যক্ত প্রকৃতি। বিশুদ্ধ নির্গুণ পরমাত্মাই চিদানন্দস্বরূপ স্বয়ং সিদ্ধবস্তু (Transcendental thing)। এই চিদানন্দস্বরূপত্বই হইতেছে তাঁহার পরা প্রকৃতি; এবং তাঁহার মায়া প্রতিবিম্বিত স্বরূপই হইতেছে ত্রিগুণাত্মিকা অপরা প্রকৃতি, অর্থাৎ এই বিচিত্র জগতের উৎপাদিকা উপাদান স্বরূপিণী জীব-চৈতন্যরূপিণী "কারণ শরীর" অব্যক্ত প্রকৃতি। এইরূপে অব্যক্ত প্রকৃতি ব্রহ্ম হইতে আনন্দ প্রাপ্ত হয়। সুতরাং প্রধান বা জীব আনন্দময় নহে।

অহং পদবাচ্য আত্মা যে বিশুদ্ধ, নির্গুণ, আকাশবৎ নির্লিপ্ত, চিৎমাত্র স্বরূপ পরব্রহ্ম পরমাত্মা, তাই বলিয়াছেন,—

"যথা সর্ব্বগতং সৌক্ষ্যাদাকাশং নোপলিপ্যতে।
সর্ব্বত্রাবস্থিত দেহে তথাত্মা নোপলিপ্যতে॥

ভাবার্থ স্পষ্ট।

ত্বমক্ষরং পরমং বেদিতব্যং
ত্বমস্য বিশ্বস্য পরং নিধানং।
ত্বমব্যয়ঃ শাশ্বত ধর্ম্মগোপ্তা
সনাতনস্ত্বং পুরুষো মতোমে॥

তুমি (পরমাত্মা) নির্গুণ স্বরূপে নিরবয়বত্ব ও অনন্তত্ব হেতু নিত্য কুটস্থ অক্ষর পরব্রহ্ম; পরমবেদিতব্য বা মুমুক্ষুগণের সর্ব্বো বিবেক (Highest perfection); এই বিশ্বের পরমাশ্রয়, অর্থাৎ সাক্ষিভূত চৈতন্যস্বরূপে দ্রষ্টা বা জ্ঞাতা; আবার তুমি সগুণ স্বরূপে প্রভবাদিরূপে অভিব্যক্ত হইলেও, এবং প্রলয়ে সকল তোমাতে লয় হইলেও, তোমার হ্রাসবৃদ্ধি হয় না; তুমি শাশ্বত ধর্ম্মগোপ্তা, অর্থাৎ স্বয়ং সিদ্ধ ধর্ম্ম বিশিষ্ট মাত্র, গৌণ নহ; এবং তুমি সনাতন, অর্থাৎ চিরন্তন বা নিত্যস্বরূপ, পুরুষ বা আত্মা।

"তমক্ষরং সদসৎ তৎপরং যৎ॥"

তুমি ব্যক্ত জগৎ ও অব্যক্ত প্রকৃতি; এবং ব্যক্ত ও অব্যক্ত ইহাদের উভয়েরই পর বা অতীত ও মূল কারণ, নিত্যকুটস্থ, সচ্চিদানন্দ, একরস, অদ্বিতীয়, নির্ব্বিশেষ বা ভাবমাত্র স্বরূপ যে অক্ষর পরব্রহ্ম, তাহাও তুমি।

"ত্বমাদিদেবঃ পুরুষঃ পুরাণঃ
ত্বমস্য বিশ্বস্য পরং নিধানম্।
বেত্তাসি বেদ্যঞ্চ পরঞ্চ ধাম
ত্বয়াততং বিশ্বমনন্তরূপ ॥

ভাবার্থ স্পষ্ট।

"সর্ব্বং সমাপ্নোষি ততোঽসি সর্ব্বঃ।" তুমি, ঘটাদিতে মৃত্তিকাবৎ, বিশ্বের অন্তর বাহির সম্যক্ ব্যাপিয়া আছে, অতএব তুমি সর্ব্বস্বরূপ।

"আমিই" যে ব্রহ্ম ইহা আত্মজ্ঞান হইলেই উপলব্ধি হয়; তাই বলিয়াছেন,

"ভক্ত্যা মামভিজানাতি যাবান্ যশ্চাস্মিতত্ত্বতঃ।
ততোমাং তত্ত্বতোজ্ঞাত্বা বিশতেতদনন্তরম্ ॥

জীব ভক্তি বা একনিষ্ঠ শ্রদ্ধাযুক্ত ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারা "আমি" যাদৃশ, অর্থাৎ আমি যে সর্ব্বব্যাপী, এবং "আমি" যাহা, অর্থাৎ আমি যে ঘণীভূত সচ্চিদানন্দ, ইত্যাদি প্রকৃতরূপে জ্ঞাত হয়; এবং এইরূপে আমাকে স্বরূপতঃ জানিয়া আমাতে প্রবেশ করে; অর্থাৎ অবিদ্যা মুক্ত স্বরূপে "সোঽহং" জ্ঞানবিশিষ্ট হইয়া পরমানন্দ উপলব্ধি করে।

শেষ কথা এই যে, বিশ্বের বুকে পদাঘাত করিয়া বলিতে পারি যে, বিশ্ব সাহিত্যে গীতার উক্তি সমূহের তুলনা নাই। ভাবের গভীরত্বে, নিগূঢ় দার্শনিক তত্ত্বে, আবার সাহিত্য মর্য্যাদায় ও গীতা যে বিশ্বসাহিত্যে সর্ব্বশ্রেষ্ঠ স্থান অধিকার করে, এই অধিকরণে উদ্ধৃত কয়েকটী শ্লোকই তাহার কিছু প্রমাণ

বিকার শব্দান্নেতি চেন্ন প্রাচুর্য্যাৎ ॥১৩॥ "আনন্দময় শব্দ দ্বারা বিকারী জীব বোধ্য নহে; কেননা "ময়ট্" প্রত্যয় বিকারার্থে নহে, "প্রাচুর্য্যার্থে।"

যদি বল যে, আনন্দময় অর্থে আনন্দের বিকার বুঝায়; অতএব সে আনন্দময় শব্দ দ্বারা বিকারী জীবই বুঝিতে হয়। তাহার উত্তর এই যে, তাহা নহে; কেননা এখানে বিকারার্থে "ময়ট্" প্রত্যয় নহে, স্বরূপ বাচক প্রাচুর্য্যার্থেই "ময়ট্" প্রত্যয় হইয়াছে। সুতরাং এখানে আনন্দময় অর্থে আনন্দই যে তাঁহার স্বরূপ, এই মাত্র বুঝিতে হইবে। অতএব বিকারী জীব আনন্দময় হইতে পারে না।

তদ্ধেতুব্যপদেশাচ্চ ॥১৪॥ ব্রহ্মের আনন্দপ্রাচুর্য্য বিষয়ে নির্দ্দেশ আছে, সেই হেতু আনন্দময় শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য।

ব্রহ্মই যে আনন্দময়, জীব নহে, তাহার হেতু এই যে, ব্রহ্মই আনন্দ এবং সর্ব্বভূত ব্রহ্ম হইতেই আনন্দ প্রাপ্ত, ইহা শ্রুতিতে কথিত হইয়াছে। "কোহিএবাণ্যাৎ কঃ প্রাণ্যাৎ যদি এষ আকাশ আনন্দোনস্যাৎ", অর্থাৎ যদি এই আকাশরূপী পরমাত্মা "আনন্দ" না হইতেন, তবে কেই বা বাঁচিত কেই বা আপন চেষ্টা করিত? "এষহি এব আনন্দয়তি", অর্থাৎ ইনিই আনন্দ দান করেন। ইত্যাদি শ্রুতি হইতে বুঝা যায় যে, যেমন প্রচুর ধনশালী ব্যক্তিই ধনদান করিতে পারে, সেইরূপ পরমাত্মা ব্রহ্মই আনন্দ প্রচুর বলিয়া আনন্দদান করিতে পারেন, জীব পারে না। সুতরাং জীব ব্রহ্ম হইতেই আনন্দ প্রাপ্ত হয়।

মান্ত্রবর্ণিকমেব চ গীয়তে ॥১৫॥ মন্ত্র বর্ণে ও (বেদ ও বেদের বর্ণে ও) প্রতিপাদ্যরূপে গীত হইয়াছে; অতএব ব্রহ্মই আনন্দময়।

"সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম", ইত্যাদি মন্ত্রদ্বারা গীত "গুহা প্রবিষ্ট" পরমাত্মা"বর্ণ" বা "ব্রাহ্মণ" দ্বারা, অন্নময়াদির অন্তরে চরম আত্মতত্ত্ব "আনন্দময়" শব্দ দ্বারা, আত্মারূপে গীত হওয়ায়, পরমাত্মাই আনন্দময়; জীব নহে।

"মন্ত্র" বেদের সূত্রভূত শ্লোক, এবং "ব্রাহ্মণ" তাহার ব্যাখ্যাত্মক মাত্র।

ইতর অর্থাৎ জীব আনন্দময় শব্দবাচ্য হইতে পারে না; কেননা কোন শ্রুতি ইহাকে আনন্দময় বলিয়া উপপন্ন করে নাই।

যদি বল যে, জীব বদ্ধাবস্থায় আনন্দময় না হইলেও, অবিদ্যা মুক্তাবস্থায়, অর্থাৎ ব্রহ্মস্বরূপত্ব প্রাপ্ত অবস্থায়, এইরূপ মাত্রবর্ণিক আনন্দময় শব্দ দ্বারা অভিহিত হইতে পারে; তাহার উত্তর এই যে, ইহা সঙ্গত হয় না। কেননা, শ্রুতিতে আছে; "সোশ্নুতে সর্ব্বান্ কামান্ সহব্রহ্মণা বিপশ্চিতঃ", অর্থাৎ জীব সেই ব্রহ্মের সহিত মিলিত হইয়াই সমুদায় অভিলষিত বিষয় ভোগ করে; নিজের স্বয়ং সিদ্ধভাবে ঐরূপ ভোগ করিবার ক্ষমতা নাই।

নেতরো নোপপত্তেঃ ॥১৬॥ ইতর অর্থাৎ জীব শ্রুতিতে আনন্দময় বলিয়া উপপন্ন হয় নাই, অতএব জীব আনন্দময় নহে।

ইতিপূর্ব্বে বুঝাইয়াছি যে, অবিদ্যাস্বরূপ ইন্দ্রিয়াদির বৃত্তি হইতে মুক্ত জীবও সত্য সংকল্প মাত্রত্বস্বরূপ "সুখমহমস্বাপ্সং" এইরূপ সত্ত্বগুণাশ্রিত থাকে; একমাত্র পরমাত্মা ছাড়া আর কিছুই স্বয়ং সিদ্ধ নির্গুণ হইতে পারে না। এইরূপে মুক্তজীব পরমাত্মার ঈক্ষণরূপ মুখ্য প্রাণ বা চিৎশক্তির বিক্ষেপ জনিত সত্য সংকল্পাত্মক মায়া মাত্রের বশীভূত থাকে, সুতরাং সে স্বয়ং সিদ্ধভাবে আনন্দময় নহে; তাঁহা হইতেই আনন্দ প্রাপ্ত হইয়া, তাঁহারই অধীন থাকে। জীব অবিদ্যামুক্ত হইয়া স্বস্বরূপ ব্রহ্মে লীন হইলেও আনন্দাদির প্রকাশরূপ "জগৎ ব্যাপার" কেবল ব্রহ্মেরই প্রাধান্যদ্বারা সংঘটিত হয়। জীব ব্রহ্মে সংযুক্ত থাকিয়া ইহার ভোগাদিতে অধিকারী হয় বটে, কিন্তু নিজে ব্রহ্মের চিৎশক্তির বিক্ষেপ-জনিত সত্য সংকল্পাত্মক মায়া মাত্রের অধীন থাকা বশতঃ, স্বয়ং সিদ্ধভাবে সে সমুদায়ের মুখ্য কর্ত্তৃত্বে অধিকারী নহে। এইরূপে সে তাঁহার ঈক্ষণের অধীন থাকা হেতু, তাঁহার নির্গুণ স্বরূপ হইতে এইটুক ব্যবহারিক পরিচ্ছেদ-বিশিষ্ট থাকিয়া, তৎসান্নিধ্য মাত্র পায়, নির্গুণ ব্রহ্মত্ব পাইতে পারে না। কেননা, নির্গুণ পরমাত্মার সান্নিধ্যমাত্র হেতুই তাঁহার চিৎশক্তির বিক্ষেপ মাত্ররূপ ঈক্ষণ হইতেই জীব চৈতন্যরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতির অভিব্যক্তি; সুতরাং মুক্ত জীবও

এই ঈক্ষণের অধীনে, অর্থাৎ সত্ত্বজ্ঞানাশ্রিত মায়ামাত্রের অধীনে, সত্য সংকল্পাত্মক গুণ বিশিষ্ট থাকিয়াই যায়। সে জন্য সে তাঁহার স্বভাবসিদ্ধ "ঐশ্বর্য্যের" অধিকারী হইতে পারে না। সুতরাং জীব আনন্দময় হইতে পারে না। গীতায়ও আছে,

"নতদস্তি পৃথিব্যাং দিবিদেবেষু বা পুনঃ।
সত্বং প্রকৃতি জৈর্মুক্তং যদেভিঃ স্যাৎ ত্রিভির্গুণৈঃ॥"

ভূলোকে, স্বর্গে অথবা দেবতাগণের (মুক্তজীবগণের) মধ্যে এমন কেহ নাই যে, প্রকৃতিজাত গুণত্রয় (সত্বাদি) হইতে মুক্ত। অর্থাৎ মায়া কার্য্য ত্রিগুণাত্মক বলিয়া সমস্ত জগৎ ত্রিগুণাত্মক। সুতরাং নির্গুণ ব্রহ্ম ভিন্ন অন্য কিছুই এই গুণত্রয় হইতে সম্পূর্ণ মুক্ত হইতে পারেনা। এস্থলে মুক্তজীবও যে সত্বগুণাশ্রিত থাকে, ইহাই বুঝা যায়।

যদিও পরে দ্রষ্টব্য, তবুও এখানেই ব্রহ্মস্বরূপ বিশ্লেষণ করিয়া এই তত্ত্বগুলি বুঝিতে চেষ্টা করা যাক্।

নির্গুণ ব্রহ্ম চিৎমাত্র; অর্থাৎ স্বয়ং সিদ্ধ প্রকাশ মাত্র। কোন স্বয়ং সিদ্ধ বস্তু (Thing in itself) হইতে সে প্রকাশ সম্ভাবিত হয়? উত্তর এই যে, সে স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু হইতেছে "আনন্দ", যাহাই হইতেছে একমাত্র পরমার্থ। সুতরাং ব্রহ্ম চিদানন্দ স্বরূপ। কিন্তু এ স্বরূপ তো কেবল "অসদ্রূপ", অর্থাৎ ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য নহে, ইয়ত্তা-পরিশূন্য, অজ্ঞেয় (অবিদ্যারূপ) ও ভাবগ্রাহ্য মাত্র। সুতরাং তাঁহার যে স্বরূপ ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য-রূপে সত্য (Reality) বলিয়া অবধারিত হইতে পারে, সেই সৎস্বরূপ কেমন? উত্তর এই যে, সেই ভাব-মাত্র নির্গুণ ব্রহ্মের যে ঈক্ষণরূপ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তি আছে, তদ্‌যোগে তিনি সৎস্বরূপ সগুণব্রহ্ম বা ঈশ্বর।

তাঁহার এই স্বভাব সিদ্ধ চিৎশক্তি বা মুখ্যপ্রাণ, যাহার অচিন্ত্যরূপ, ঐন্দ্রজালিকবৎ, অজ্ঞেয় (অর্থাৎ অনাদি অবিদ্যারূপ) ভাবাদিময় বিক্ষেপই হইতেছে সেই সৎব্রহ্মেরই ভ্রান্তিরূপিণী "মায়া" বলিয়া কথিত, সেই মায়াযোগেই তিনি নিজকে নিজ হইতে, নিজেরই প্রতিবিম্বরূপে, পরিচ্ছিন্ন ব্যবহারস্বরূপে অভিব্যক্ত করেন, অর্থাৎ ইন্দ্রিয় গ্রাহ্যরূপে প্রকাশ করেন। গীতায়ও আছে,

"অজোঽপি সন্নব্যয়াত্মা ভূতানামীশ্বরোঽপিসন্।
প্রকৃতিং স্বামধিষ্ঠায় সম্ভবামি আত্মমায়য়া ॥"

জন্মরহিত বা নিত্যস্বরূপ, অবিনশ্বর স্বভাব অব্যয়াত্মা, ও কর্ম্মপারতন্ত্র্যরহিত সর্ব্বেশ্বর হইয়াও, আমি নিজেরই অবিদ্যা শক্তিরূপিণী মায়াযোগে নিজ শুদ্ধ সত্ত্বকেই অব্যক্ত প্রকৃতিরূপে অভিব্যক্ত করিয়া, তাহারই উপরিস্থ সত্বভাবে তাহাতে সাক্ষিস্বরূপে অধিষ্ঠান যোগে (প্রতিষ্ঠান যোগে নহে), অর্থাৎ তাহাতে নির্লিপ্ত থাকিয়া, তাহাতে নিজ বিশুদ্ধ সত্বের প্রতিবিম্ব ন যোগে (লিপ্তভাবে পরিণাম যোগে নহে), কর্ম্মপারতন্ত্র্যাধীন দেহধারী জীববৎ আবির্ভূত হইয়া থাকি।

বেদান্তে "অধি" শব্দে "উপরি" অর্থ বুঝায়। (পরে দ্রষ্টব্য)। এখন প্রশ্ন এই যে, কিরূপে তিনি ইহা করেন ?

উত্তর এই যে, তাঁহার এই বিক্ষেপ শক্তি মায়ার সেই অজ্ঞেয় বা অবিদ্যারূপ ভাব সত্ত্ব-রজঃ-তম এই তিন গুণযুক্ত গতি বিশিষ্ট (Motions of three kinds)। এই তিন গুণের সাম্যাবস্থাই হইতেছে অব্যক্ত প্রকৃতি ; অর্থাৎ ব্রহ্মশক্তির বিক্ষেপরূপিণী মায়ার কার্য্যই হইতেছে এই অপরা বা জীব চৈতন্ত স্বরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতি। যেহেতু কার্য্য ও কারণ সর্ব্বথাই একত্র বর্ত্তিত বলিয়াই

বোধ্য, সুতরাং উপাদান কারণ রূপিণী মায়া তৎকার্য্য প্রকৃতি হইতে বিভিন্ন নহে। অতএব প্রকৃতি মায়োপাধিক ব্রহ্মেরই, অর্থাৎ ঈশ্বরেরই, উপাধি। সেই অব্যক্ত প্রকৃতির তিন গুণযুক্ত গতি সমূহজনিত ভাব বিকারাদির অবস্থান্তরাদি হইতেই নানারূপ নামরূপাদিময় বিচিত্র জগতের প্রকাশ হয়। মূলকথা এই যে, নির্গুণব্রহ্ম হইতেছে "ভূমা", অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ বিপুলস্বরূপ (Intensive quantity) বিকার বা বিস্তৃতি শূন্য ভাবমাত্রত্ব স্বরূপ "অবস্থা" মাত্র। তাঁহার এই স্বরূপের সান্নিধ্য মাত্র হইতেই তাঁহার নিজেরই চিৎশক্তিরূপ স্বয়ংসিদ্ধ ক্রিয়াশক্তির বিক্ষেপজনিত সংকল্পাত্মিকা মায়াযোগে (অর্থাৎ যদ্দ্বারা পদার্থ পরিচ্ছিন্ন হয়, সেই অচিন্ত্যরূপ শক্তিযোগে) বিপুল "গুণরূপে" (Intensive quality) প্রকাশ সম্ভব হয়। এই গুণেরই ত্রিবিধ "অবিদ্যাগতি" জনিত প্রতিবিম্বন-বৈচিত্র্য হইতেই বিভিন্ন ব্যবহারিক গুণ প্রকরণাদির উদ্ভব হয়। সুতরাং এই জগৎ সেই অবিদ্যাকৃত ব্যাবহারিক প্রকরণ মাত্র; নিজে বস্তু নহে।

* * * Illusion which leads us to hypostatise what exists in thought only, and to accept it in the same quality in which it is thought as a real object, outside the thinking subject, taking in fact extension which is phenomenal only, for a quality of external things, existing without our sensibility also, and movement as their effect, taking place by itself also and independently of our senses.

Persuation is a mere illusion, the ground of the judgment, though it lies solely in the subject, being regarded as objective.

—*Kant.*

সত্ত্বগুণে এই "অবিদ্যাগতি" বিপুল গুণমাত্রস্থ স্বরূপে একাত্মিকা আয়তন বিশিষ্ট মাত্র (of one dimension only); অর্থাৎ শুধু সদ্রূপ সত্য সংকল্পাত্মক অস্তিত্ববোধক (আমি আছি মাত্র, এইরূপ) ইয়ত্তাবিহীন (Indefinite) উপলব্ধি মাত্র। এই একমুখী আয়তন-বিশিষ্ট অবিদ্যাগতি দ্বারা শুধু বিপুল গুণ (Intensive quality), অর্থাৎ "অহং" ভাবমাত্র, উদয় হয়; ইহা দ্বারা সে "অহং" ভাবরূপ অস্তিত্বোপলব্ধির কোনরূপ বিকার অর্থাৎ বুদ্ধিরূপ ইয়ত্তাবধারণ বা বিস্তৃতি (Extension) না হওয়ায় সে গতিক্রিয়ার প্রতিক্রিয়া, অর্থাৎ চিৎপ্রতিবিম্বনরূপ ফলবস্তু, হয় না। সুতরাং সত্ত্বগুণে ব্রহ্ম, তাঁহার বিপুলত্বরূপ (Intensive quantity) নির্গুণ স্বরূপের সান্নিধ্যমাত্র হেতু, তাঁহার মুখ্যশক্তি জনিত বিপুল গুণরূপ (Intensive quality), শুধু অস্তিত্ব বোধক, "অহং" উপলব্ধি মাত্র থাকেন; কোনরূপ বিশিষ্টতা প্রাপ্ত হন না। কেননা অবিদ্যাজনিত চিৎ প্রতিবিম্বনই হইতেছে "গুণফল" বা "কর্ম্ম"; এবং সত্ত্বগুণে এই চিৎপ্রতিবিম্বন না থাকায়, গুণফল = ০, অর্থাৎ নাই; এস্থলে তিনি গৌণ হন না। অতএব সত্ত্বগুণাশ্রিত, গুণফলশূন্য, অর্থাৎ অবিদ্যাগতি-জনিত চিৎপ্রতিবিম্বন-নিষ্পন্ন কর্ম্ম হইতে মুক্ত, জীব এইরূপ সৎস্বরূপত্ব পাইয়া শুধু সত্য সংকল্পাত্মিকা "মায়া মাত্রের" অধীন থাকে।

জগৎ যে আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি সমূহে কোন বস্তুর শক্তির (চিৎ-শক্তির) প্রতিবিম্বনের আভাস মাত্র, ইহা ক্যাণ্টেরও মত বটে।

Bodies are not objects by themselves which are present to us, but a mere appearance of we do not know what unknown object, and that movement likewise is not the effect of that unknown cause,

but only the appearance of his influence on our senses. Both are not something outside us, but only representation within us, and consequently it is not the movement of matter which produces representations within us, but that motion itself (and matter also, which makes itself known through it) is representation only.

আবার, রজোগুণে এই "অবিদ্যাগতি" দ্বিমুখী আয়তন বিশিষ্ট (of two dimensions) হয়। অর্থাৎ এই গুণ যোগে সেই সদ্রূপ অহং উপলব্ধির বিস্তার স্বরূপ (extensive quantity) ইয়ত্তাবিশিষ্ট (Definite) বুদ্ধির প্রকাশ হয়। এই বুদ্ধিবৃত্তিতে চিৎ প্রতিবিম্বন হইতেই সমবর্ত্তিতগুণ বিশিষ্ট (extensive quality) আকাশ উপলব্ধিরূপ বহির্জ্জগতের বোধ মাত্রের উদয় হয়। তমোগুণে এই অবিদ্যাগতি ত্রিমুখী আয়তন বিশিষ্ট (of three dimensions) হয়। অর্থাৎ সেই রজোগুণ-সম্ভূত বুদ্ধি এই গতিযোগে কার্য্য কারণাদিরূপ সম্বন্ধ বিশিষ্ট (Categorical) ঘনত্ব পায়, অর্থাৎ চঞ্চল বা ক্রমবর্ত্তিত অভিমান যুক্ত, সংকল্প বিকল্পাত্মক, মনোরূপ পরিচ্ছেদাদিময় অন্তর্বোধপায়। এই মনোরূপ পরিচ্ছেদাদিময় অন্তর্বোধে চিৎ প্রতিবিম্বন হইতেই কালোপলব্ধিরূপ ব্যক্ত্যভিমানী পরিচ্ছিন্ন "জীবভাবের" উদ্ভব হয়, এবং এই জীব-ভাবই গুণত্রয়ের গতি বৈচিত্র্যের নানারূপ তারতম্যাদি বিশিষ্ট সম্বন্ধাদি সহ, নানা ইন্দ্রিয়াদিরূপ বিকারগ্রস্ত হইয়া, নানা প্রকারের (modality) পরিচ্ছিন্ন নামরূপাদিময় উপাধিযুক্ত ভূতাদিরূপে অভিব্যক্ত হয়। এই ভূতাদির নানারূপ বৈচিত্র্যময় তারতম্যাদিযুক্ত (Permutations and Combinations) সংশ্লেষণ বিশ্লেষণাদিরূপ গতি সমূহের বা অবস্থান্তরাদির, (অর্থাৎ পঞ্চভূতের

পঞ্চীকরণাদির), গুণফলাদিই হইতেছে জাগতিক স্থাবর-জঙ্গমাত্মক যাবতীয় পদার্থ।

যেমন আলো তড়িৎ ইত্যাদি তৈজস পদার্থ কোন ব্যবহারিক (phenomenal) পদার্থের গতিসমূহদ্বারা অনুষ্ঠিত ভাব বিকার-জনিত আভাসাদি মাত্র, সেইরূপ এই বিচিত্র জগৎও সেই মায়া প্রকৃতিরূপ ব্যবহারিক পদার্থের গতি সমূহদ্বারা অনুষ্ঠিত ভাব বিকারজনিত আভাসাদির সমষ্টি বা গুণফল মাত্র। সুতরাং আমরা বুঝিলাম যে, ব্রহ্মই সর্ব্বসংকল্পাদির অতীত "অসৎরূপ" ভাব-মাত্রত্ব-স্বরূপ "আনন্দ" পদার্থ হইয়াও, তাঁহার স্বভাবসিদ্ধ ঈক্ষণরূপ শক্তিযোগে সংস্বরূপে, এই শক্তির বিক্ষেপরূপিণী সংকল্পাত্মিকা মায়া উপাধি দ্বারা, জীব চৈতন্য স্বরূপিণী ত্রিগুণময়ী অব্যক্ত প্রকৃতিরূপে অভিব্যক্ত হন; এবং তাঁহার সেই চিৎশক্তির "প্রবর্ত্তন" যোগে প্রকৃতির গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থা ভঙ্গ হইলে, সেই চিৎ প্রতিবিম্বন জনিত ত্রিগুণাত্মিকা "অবিদ্যাগতি সমূহের" প্রকরণাদিরূপ ভাব বিকার হইতে নানা বৈচিত্র্যময় উপাধিবিশিষ্ট নামরূপাদি সম্বলিত বিচিত্র জগতের প্রকাশ হয়। এইরূপে একমাত্র "সচ্চিদানন্দ" ব্রহ্ম হইতেই জগতের প্রকাশ হয়।

ব্রহ্মকে শুধু সৎ পদার্থ বলা যায় না, কেন না তাহা হইলে তাঁহার বাহিরে "অসৎ" পদার্থেরও স্বীকার করিতে হয়; অথবা "সৎ" শব্দ দ্বারা তাঁহাকে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বা সগুণ মাত্র স্বীকার করিয়া, "অসৎ" রূপ অতীন্দ্রিয় বা নির্গুণ অন্য বস্তুরও স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে তাঁহার গৌণত্ব ও অনিত্যতা দোষ ঘটে। আবার তাঁহাকে শুধু "অসৎ" বা চিন্মাত্র অতীন্দ্রিয় নির্গুণ-ভাব-মাত্রত্ব-স্বরূপ পদার্থ বলা যায় না, কেন না গুণ বা শক্তিবিহীন হইলে তাঁহা দ্বারা জগৎ সৃষ্টি সম্ভব হয় না। তাই

তাঁহাকে "সদসৎ-বিলক্ষণ" ভাব-মাত্রত্ব-স্বরূপ পদার্থ বলা হইয়াছে, অর্থাৎ তিনি চিৎ মাত্র হইলেও, সেই চিতের ভাবরূপ স্বয়ংসিদ্ধ চৈতন্য-শক্তি সম্পন্নও, অর্থাৎ "সচ্চিৎ"ও বটেন। আবার তিনি শুধু সচ্চিৎ মাত্রও হইতে পারেন না; কেন না শুধু সচ্চিৎ দ্বারা, জগৎ-সৃষ্টি সম্ভব হইলেও, এই সৃষ্টির "অভিপ্রায়রূপ" সংকল্প এবং জগতে কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্বাদিরূপ অভিমানাত্মক সুখ-দুঃখাদি কিরূপে সম্ভব হইতে পারে? তাই বলা হইয়াছে যে, তিনি মুখ্য অভিপ্রায়-বোধক স্বয়ংসিদ্ধ বা সত্য সংকল্পাত্মক বিবেক-স্বরূপ মুখ্য সুখ বা "আনন্দ"ও বটেন। যেহেতু তিনি শুধু "আনন্দ" মাত্রও হইতে পারেন না, কেননা চৈতন্য ছাড়া আনন্দ জড় মাত্র; সুতরাং তিনি "সচ্চিদানন্দ"। এইরূপে সচ্চিদানন্দ শব্দই হইতেছে পরমাত্মা ব্রহ্মের পূর্ণার্থ প্রকাশক; ইহার কোন একটী বা দু'টী মাত্র দ্বারা তাঁহাকে অভিহিত করিলে, অর্থ ঠিক হয়না। যদিও আমরা স্থানে স্থানে ব্রহ্মকে শুধু "সৎমাত্র", চিন্মাত্র" ও "আনন্দ-মাত্র" বলিয়া অভিহিত করিয়াছি, তবুও পাঠকগণ সে সে স্থলে উক্ত শব্দাদি দ্বারা তাঁহার পূর্ণার্থ ই যে প্রকাশ হইতেছে, এইরূপ যেন ধরিয়া লন।

ভেদব্যপ-দেশাচ্চ ॥১৭॥ জীবের ভেদ নির্দ্দেশ থাকা হেতু জীব আনন্দময় নহে, পরমাত্মাই আনন্দময়।

পরমাত্মা ও জীবের লব্ধব্যলব্ধাভাবরূপ ভেদ নির্দ্দেশ থাকায়, জীব আনন্দময় শব্দবাচ্য হইতে পারে না। "রসোবৈসঃ। রসংহ্যেবায়ং লব্ধানন্দী ভবতি।" ইতি তৈত্তিরীয়কে।—অর্থাৎ রসরূপ আনন্দময় ব্রহ্মকে লাভ করিয়া জীব আনন্দিত হয়।

এইমাত্র দেখিলাম যে, জীব অবিদ্যামুক্ত হইলেও সে পূর্ণব্রহ্ম স্বরূপত্ব পায় না; মুক্তজীবও পরমাত্মার স্বভাবসিদ্ধা সত্য-সংকল্পাত্মিকা বিক্ষেপ শক্তির অধীন থাকে। সুতরাং মুক্তজীব ও ব্রহ্মে এইটুকু ব্যবহারিক পরিচ্ছেদ থাকিয়াই যায়। "নিরঞ্জনঃ

পরমং সাম্যমুপেতি", ইত্যাদি শ্রুতি মুক্তের পরম সাম্য প্রাপ্তির কথাই বলিয়াছেন, অর্থাৎ ব্রহ্ম সান্নিধ্যরূপ ব্রহ্মস্বরূপত্ব প্রাপ্তির কথাই বুঝাইয়াছেন। তৈত্তিরীয়কেও আছে, "যতোবাচোনিবর্ত্তন্তে অপ্রাপ্যমনসাসহ। আনন্দং ব্রহ্মণোবিদ্বান্ ন বিভেতি কদাচনেতি।" অর্থাৎ তিনি বাক্য ও মনের অগোচর; সুতরাং বাক্য মন, অর্থাৎ জীব, তাঁহার পূর্ণস্বরূপত্ব না পাইয়া প্রতিনিবৃত্ত হয়। তবে, যিনি তাঁহার আনন্দ অনুভব করিয়াছেন, তিনি কখনও "ভয়" পান না; অর্থাৎ "ইন্দ্রিয়াদি মুক্ত" হইয়া তৎসান্নিধ্য প্রাপ্ত হন।

কামাচ্চ নানুমানাপেক্ষা॥১৮॥ কাম হইতে সৃষ্টি করিয়াছেন, ইহাতে অনুমানের, অর্থাৎ প্রধানাদির, কোন অপেক্ষা নাই।

সাংখ্যে উক্ত হইয়াছে যে, সত্ত্বগুণই-লঘু প্রকাশক। প্রকাশই সত্ত্বগুণের স্বভাব বা ধর্ম্ম, এবং এই সত্ত্বগুণই জ্ঞান সুখরূপে পরিণাম প্রাপ্ত হয়। অতএব সত্ত্বই আনন্দের হেতু। যেহেতু অচেতন প্রধানে (জড় প্রকৃতিতে) সত্ত্বজনিত প্রকাশ আছে; সুতরাং প্রধানই যে আনন্দময়, ইহাই বলা যাউক? ইহার নিরাসার্থে কহিতেছেন, তাহা নহে; নির্গুণ ব্রহ্মই আনন্দময়। তাঁহার এই স্বয়ংসিদ্ধ অভিপ্রায়বোধক বিবেকরূপ "আনন্দময়" স্বরূপের সঙ্কল্পাত্মিকা বিক্ষেপশক্তি যোগে সগুণ হইয়া, তিনি জগৎরূপে প্রকাশিত হন। "এই সংকল্প হইতেই বিশ্ব সৃষ্টি হইয়াছে।" "সোঽকাময়ত বহুস্যাং প্রজায়েয়েতি", ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা ব্রহ্মেরই সত্ত্ব-প্রকাশ নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। এস্থলে অচেতন প্রধান যে আনন্দময়, এরূপ অনুমানের অপেক্ষা করা যায় না; কেন না জড়ে ঐরূপই সংকল্পের সম্ভব নাই।

অস্মিন্নস্যচ-তদ্যোগং শাস্তি॥১৯॥ পরমাত্মায়ই জীবাত্মার যোগ

পরমাত্মাই আনন্দময় শব্দবাচ্য, জীব নহে। আনন্দময় পরমাত্মায়ই জীবের ঐকান্তিক প্রতিষ্ঠারূপ অভয়যোগ সংঘটিত হয়। অর্থাৎ অবিদ্যা দূর হইলে, জীব পরমাত্মায় অভেদভাবে প্রতিষ্ঠিত হয়; তখন তাহার অভয় প্রতিষ্ঠা লাভ হয় কিন্তু সংসারী জীবের

শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে, অতএব পরমাত্মাই আনন্দময়, জীবনহে।

অভয় প্রতিষ্ঠা হয় না, তাহার ভেদজ্ঞান হেতু ভয় বা সংসারিত্ব উপস্থিত হয়। আনন্দময় ব্রহ্মস্বরূপে জীবের যোগ হইলেই জীব আনন্দময় হয়। সংসারী জীবে আনন্দময় স্বরূপের বিকাররূপ "কাম"ময় বা সঙ্কল্পাত্মক স্বরূপ প্রতিষ্ঠিত থাকে; সুতরাং তখন ভয়াদি সংসারিত্ব থাকে। কিন্তু যখন সে অবিদ্যামুক্ত হয়, তখন তাহার সেই কামরূপ সঙ্কল্পই বিকারশূন্য হইয়া সত্য সঙ্কল্পাত্মক আনন্দে পরিণত হয়; তখন তাহার ভয়াদিরূপ কোন বিকার থাকে না; অর্থাৎ তখন সে পরমানন্দ লাভ করে। শ্রুতিতে এইরূপ অর্থে জীবের আনন্দময় স্বরূপত্ব প্রাপ্তির কথা উপদিষ্ট হইয়াছে।

সাংখ্যের জড় প্রকৃতি সংসৃষ্ট জীবের অভয়যোগ সংঘটিত হয় না; প্রকৃতি বিযুক্ত জীবেরই অভয়যোগ কথিত হয়। অতএ পরমাত্মা ব্রহ্মই আনন্দময়; জীব বা প্রধান নহে।

"যদে তস্মিন্ আনন্দময়ে অল্পমপ্যন্তরং পশ্যতি তদা সংসার ভয়ান্ননিবর্ত্ততে।"

"প্রতিষ্টান্তেন আনন্দময়ং নিরূপ্য অসন্নেব স ভবতি অসৎ ব্রহ্মেতি বেদচেৎ। অস্তি ব্রহ্মেতি চেদ্বেদ সন্তং এনং ততোবিদুঃ।"

ইত্যাদি শ্রুতি।

শ্রুতি "প্রিয়শির" "ব্রহ্মপুচ্ছ" ইত্যাদি শব্দদ্বারা ব্রহ্মের অবয়ব কল্পনা করেন নাই; এ সমুদায় রূপকার্থে ব্যবহার করিয়াছেন। আনন্দময় অশরীর।

"ব্রহ্মপুচ্ছং প্রতিষ্ঠেতি ব্রহ্ম শব্দাৎ প্রতীয়তে।
বিশুদ্ধং ব্রহ্মাবিকৃতং হ্যানন্দময় শব্দতঃ॥

বাচস্পতি মিশ্র।

এ যাবত ব্রহ্মের জগৎ কারণত্ব, সর্ব্বজ্ঞত্ব ও আনন্দস্বরূপত্ব প্রতিপাদিত করিয়া, এখন আদিত্যমণ্ডল মধ্যবর্ত্তী জীবের ঈশ্বরত্ব নিরাস করিতেছেন।

অন্তস্তদ্ধর্ম্মোপদেশাৎ ॥২০॥ সূর্য্যমণ্ডল মধ্যবর্ত্তী পুরুষ পরমাত্মা, কেননা উহাতে পরমাত্মার ধর্ম্মই, অর্থাৎ ঈশ্বরত্বই, শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে।

ছান্দোগ্যে আছে, "অথ য এষ অন্তোরাদিত্যো হিরণ্ময়ঃ পুরুষোদৃশ্যতে............সর্ব্ব এব সুবর্ণস্তস্য যথা কপ্যাসং পুণ্ডরিকমেব মক্ষিণী তস্যো দিতি নাম, স এষ সর্ব্বেভ্যঃ পাপেভ্যঃ উদিত ....স এষ যে চামুষ্মাৎ পরাঞ্চো লোকাস্তেষাঞ্চ ইষ্টদেব কামানাঞ্চ ইতি অধি দৈবতমথাধ্যাত্মম্............অথ য এষোঽন্তরক্ষিণী পুরুষো দৃশ্যতে সৈবর্ক্ তৎ সাম তদুকথং তদ্‌যজু স্তদ্ ব্রহ্ম তস্য এতস্য তদেব রূপং যদমুষ্যরূপং। যবমুষ্য গেষ্ণৌ তৌ গেষ্ণৌ যন্নাম তন্নাম"; ইত্যাদি।

এখন সংশয় এই যে, ঐ আদিত্য মণ্ডলের মধ্যবর্ত্তী পুরুষ বা এই অক্ষিমণ্ডলের অন্তর্ব্বর্ত্তী পুরুষ জীব না পরমাত্মা? ইহার উত্তর এই যে, উহাদের অন্তর্ব্বর্ত্তী পুরুষ পরমাত্মাই, জীব নহে। কেননা এই প্রকরণে "অপহত পাপ্মত্ব" (বিশুদ্ধত্ব), "ব্রহ্মত্ব", আদিত্যমণ্ডলের পরবর্ত্তী লোকসমূহের ও ঈশিতারূপ বা ইষ্ট প্রদাতারূপ "ঈশ্বরত্ব", ইত্যাদি যে সমুদায় অধিদৈবত ও আধ্যাত্ম্য ধর্ম্মের কথা উল্লিখিত হইয়াছে, তৎ সমুদায় একমাত্র পরমাত্মাতেই সিদ্ধ হয়। অক্ষর ব্রহ্মের স্বভাবই অধ্যাত্ম ধর্ম্ম; অর্থাৎ তাঁহার চৈতন্য স্বরূপ স্বয়ং সিদ্ধ যে ভাব বা ধর্ম্ম সর্ব্বভূতকে আত্মারূপে অধিকার করিয়া, জীবরূপে উৎপন্ন হয়, তাহাই তাঁহার "অধ্যাত্ম" ধর্ম্ম; এবং বিরাট পুরুষরূপ যে ভাব বা ধর্ম্ম সর্ব্বদেবাদিকে, অর্থাৎ বিরাটরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতিকে, অধিকার করিয়া, তাহাদের উপর আধিপত্য করে, তাই হইতেছে তাঁহার " ধর্ম্ম। এই সমুদায় মুখ্যকর্ত্তা পরমাত্মারই ধর্ম্ম,

গৌণকর্ত্তা জীবের নহে। পুরুষ সূক্তেও আছে, "বেদাহমেতং পুরুষং মহান্তমাদিত্যবর্ণং তমসঃ পরস্তাৎ"; অর্থাৎ, আমি জানি এই পরমাত্মা মহান্, অর্থাৎ সর্ব্বব্যাপী ও সর্ব্বস্বরূপ পুরুষরূপে (আত্মারূপে) প্রত্যেক দেহে বিরাজ করেন; ইনি অজ্ঞানরূপ অন্ধকারের অবিষয়ীভূত; অর্থাৎ এই অবিদ্যাসম্ভূত দেহরূপ প্রকৃতির অতীত, স্বয়ং প্রকাশস্বরূপ জ্যোতির্ম্ময় পদার্থ মাত্র। ইহা হইতেও বুঝা যায় যে, এই প্রকরণে আত্মার দেহ সম্বন্ধাদি যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহা অবিদ্যা-সম্ভূতা তমঃরূপিণী প্রকৃতি মাত্র; আত্মা ঐ সমুদায়ের অতীত স্বয়ংসিদ্ধ জ্যোতিঃস্বরূপ চৈতন্য-প্রকাশক বস্তু।

"নতং বিদাথ য ইমা জজান।
অন্যৎ যুস্মাকমন্তরা বভূব॥"

ঋগ্বেদ্

অর্থাৎ, যিনি এই জগৎ সৃষ্টি করিয়াছেন, তাঁহাকে কেহই জানেনা; তিনি এই বিশ্ব সৃষ্টি করিয়া ইহার অন্তরালে থাকিলেও, অর্থাৎ তোমার স্রষ্টাও অন্তরাত্মা হইলেও, তাঁহাকে তুমি "অন্য" বস্তু ভাবিতেছ।

ভেদব্যপদে-শাচ্চান্যঃ ॥২১॥ শ্রুতিতে ভেদ-নির্দ্দেশ থাকা হেতুও ঈশ্বর

এই অধিকরণ হইতে এই পাদের শেষ পর্য্যন্ত ব্রহ্মলিঙ্গ বাক্য সকলের, অর্থাৎ যে যে শব্দ ব্রহ্ম-বোধক বলিয়া উক্ত হইয়াছে সেই সেই বাক্য সকলের, মীমাংসা করিতেছেন। শ্রুতি কোন কোন স্থলে পরমাত্মাকেই যে আদিত্য, আকাশ, প্রাণ, জ্যোতিঃ, ইত্যাদি অনেকরূপ শব্দ দ্বারা উল্লেখ করিয়াছেন, তাহাই বিচার করিয়া প্রতিপন্ন করিতেছেন।

"জীব-প্রকৃতি স্বরূপে" যে সে সকলে "ঈশ্বরত্ব" কথিত হয় নাই, তাহাই বুঝাইতেছেন।

আদিত্যাভিমানী-জীব হইতে যে অন্তর্য্যামী পরমাত্মা অন্য বা বিলক্ষণস্বরূপ, ইহাই শ্রুতিতে কথিত হইয়াছে। কেননা, বৃহদারণ্যকে আছে যে, "য আদিত্যেতিষ্ঠন্ আদিত্যান্তরো-যমাদিত্যো নবেদ যস্যাদিত্যঃ শরীরং য আদিত্যমন্তরো যময়তি এষ ত আত্মা অন্তর্য্যামী অমৃতঃ"; অর্থাৎ যিনি আদিত্যে থাকিয়াও আদিত্য হইতে অন্তর (অর্থাৎ তাহাতে নির্লিপ্ত), আদিত্যও যাঁহাকে অবগত নহে; আদিত্য যাঁহার শরীর, যিনি আদিত্যের অন্তর যমন (শাসন) করেন, (অর্থাৎ তাঁহার ক্রিয়া-ব্যাপার প্রবর্ত্তন করিয়া তজ্জনিত প্রাকৃতিক কর্ম্মাদি নিয়মিত করেন); তিনিই তোমার আত্মা, সর্ব্বান্তর্য্যামী. নিত্য পদার্থরূপ অমৃত বা অক্ষয় পরব্রহ্ম। এইরূপে পরমাত্মার আধারও আধেয় এই উভয় রূপে, আধার-স্বরূপ আদিত্য ও আধেয় স্বরূপ হিরণ্ময় পুরুষ, এই উভয় হইতে ভেদ কথিত হওয়ায়, "আদিত্য-পুরুষ" হইতে পরমাত্মা অন্য। অর্থাৎ আধার ও আধেয় এই উভয় স্বরূপে আধার ও আধেয় ইহার প্রত্যেকটী হইতে তাঁহার ব্যাবহারিক ভেদ নির্দ্দিষ্ট হয়; প্রকৃত পক্ষে বা পরমার্থতঃ তিনি উভয়ই বটেন, অর্থাৎ আধাররূপ আদিত্য ও আধেয় পুরুষ এই উভয়ই বটেন।

আকাশস্তল্লিঙ্গাৎ ॥২২॥ "আকাশ" অর্থাৎ সর্ব্বত্র যাহার প্রকাশ সেইরূপ যে উপলব্ধি, ইহার ব্রহ্মলিঙ্গ হেতু ইহা পরমাত্মা।

পূর্ব্বাধিকরণে আদিত্য প্রভৃতি দ্বারা অন্যথা-সিদ্ধ-রূপ বস্তুর ব্রহ্ম লিঙ্গত্ব প্রদর্শন করিয়া, সর্ব্বভূতোৎগমাদির আধার আকাশ শব্দের বিচার করিতেছেন।

ছান্দোগ্যে আছে, "অস্য লোকস্য কাগতিঃ? (উত্তর) আকাশ ইতি হোবাচ। সর্ব্বানি হবা ইমানি ভূতানি আকাশাদেব সমুৎ-পদ্যন্তে আকাশং প্রতি অস্তং যান্তি আকাশঃ পরায়ণম্" এখানে

সংশয় এই যে, এই আকাশ কি? বিয়দ্ নামক ভূতাকাশ না পরমাত্মা? উত্তর এই যে, আকাশ ভূত নহে, পরমাত্মা; কেননা ইহা সর্ব্ব ভূতের উৎপত্তি লয় স্থিতি ইত্যাদির আধার স্বরূপ ব্রহ্মলিঙ্গ মাত্র। অর্থাৎ ইহা চিৎস্বরূপেরই এক বিজ্ঞানময় উপলব্ধির স্বয়ংসিদ্ধপ্রকরণরূপ লিঙ্গ বা লক্ষণ মাত্র। অতএব ইহা আধার স্বরূপ কারণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং আকাশ শব্দ পরব্রহ্মেরই বোধক।

অতএব-প্রাণঃ ॥২৩॥ এইরূপ ব্রহ্ম-লিঙ্গ হেতু প্রাণশব্দ পরমাত্মা।

এইরূপে আকাশ শব্দে ব্রহ্ম প্রতিপন্ন করিয়া, সেইরূপে প্রাণ শব্দও যে ব্রহ্ম বোধক, তাহাই বিচার করিতেছেন।

ছান্দোগ্যে আছে, "কত মাসা দেবতা? (উত্তর) প্রাণ ইতি হোবাচ। সর্ব্বানি হবা ইমানি ভূতানি প্রাণমেবাভিসংবিশন্তি (প্রাণে লয় পায়) প্রাণমভ্যুজ্জিহতে (প্রাণ হইতে উৎপত্তি পায়)"।

অতএব প্রাণ শব্দে সর্ব্বেশ্বর, অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তিময়, ক্রিয়া শক্তির নিমিত্ত কারণভূত আশ্রয়-স্বরূপ ব্রহ্মলিঙ্গ, বুঝিতে হইবে। সুতরাং প্রাণ শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য, বায়ু-বিকার নহে।

জ্যোতিশ্চরণা-ভিধানাৎ ॥২৪॥ জ্যোতিঃ শব্দের ব্রহ্মের চরণ বলিয়া অভিধান (নাম) থাকা হেতু জ্যোতিঃ-শব্দও ব্রহ্মপর।

এখন জ্যোতিঃশব্দেরও ব্রহ্মপরত্ব বিচার করিতেছেন। সেই শ্রুতিতেই আছে, "অথ যদতঃ পরোদিবো জ্যোতির্দ্দীপ্যতে বিশ্বতঃ পৃষ্ঠেষু সর্ব্বতঃ পৃষ্ঠেষু অনুত্তমেষু উত্তমেষু লোকেষু ইদং বাব তদ্‌যদিদমস্মিনন্তঃ পুরুষে জ্যোতিঃ" যে জ্যোতি স্বর্গেরও উপরে, এবং সমুদায় বিশ্বের, ও সকলেরই উপরে অবস্থিত; এবং অনুত্তম লোকাদিতে, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জগতে, ও উত্তম লোকাদিতে, অর্থাৎ অতীন্দ্রিয় জগতে যাহা বিরাজমান, ইনি তিনি যিনি এই অন্তঃপুরুষেও বা জীবেও জ্যোতিঃস্বরূপ; অর্থাৎ এই জ্যোতিঃ স্বরূপ চিদ্রূপী পুরুষই জীব হৃদয়ে "ধ্যেয়"।

এখন সংশয় এই যে, ঐ জ্যোতিঃশব্দে আদিত্য-তেজ, না

ব্রহ্ম বুঝিতে হইবে? ইহার উত্তর এই যে, জ্যোতিঃশব্দে ব্রহ্মই বুঝিতে হইবে; কেননা "গায়ত্রী বা ইদং সর্ব্বং তাবানস্য মহিমা", ইত্যাদি বচনে গায়ত্রী শব্দবাচ্য ব্রহ্মের মহিমা প্রকাশই হইতেছে বিশ্ব প্রপঞ্চ; ইহাই কথিত হইয়াছে; এবং "ততোজ্যায়াংশ্চ পুরুষঃ, "অর্থাৎ তাহা হইতে পুরুষ শ্রেষ্ঠ, "ত্রিপাদস্য অমৃতং দিবি", অর্থাৎ সেই "পুরুষের ত্রিপাদ বিভূতিই হইতেছে "অমৃত", যাহা স্বপ্রকাশ স্বরূপ, "পাদোঽস্য সর্ব্বভূতানি", অর্থাৎ সর্ব্বভূত বা বিশ্ব প্রপঞ্চ ইহার এক "চরণ" বা একতর অংশ, ইত্যাদিও কথিত হইয়াছে। শ্রুতিতে এইরূপে জ্যোতিঃপদার্থ মাত্রই ব্রহ্মেরই অংশ বা লক্ষণ বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। গায়ত্রীরূপ যে ব্রহ্ম বর্ণিত হইয়াছে, সেই ব্রহ্মের মহিমা বা বিভূতি এই বিশ্বপ্রপঞ্চ। উক্ত গায়ত্রী শব্দ দ্বারা বর্ণিত পুরুষ এই প্রপঞ্চ হইতে শ্রেষ্ঠ, তাঁহাতেই ত্রিপাদ বিভূতি স্বরূপ অমৃত, অর্থাৎ নিত্য স্বরূপত্ব বা পুরুষার্থ, জ্যোতিঃ-স্বরূপে প্রতিষ্ঠিত আছে। সুতরাং সেই জ্যোতিঃস্বরূপ পুরুষই পরব্রহ্ম। আবার আশঙ্কা এই যে, "ভাস্বর রূপের" নামই জ্যোতিঃ; সুতরাং জ্যোতিঃশব্দের দ্বারা "রূপের" উপলব্ধি হইতে পারে; এস্থলে ইহা অরূপ ব্রহ্ম স্বরূপের বোধক কিরূপে হইতে পারে? ইহার উত্তর এই যে, এখানে জ্যোতিঃশব্দ "উপাসনা-প্রতীক" অর্থাৎ উপাসনার অবলম্বনরূপ "পুরুষাখ্য" অন্তর্জ্যোতিঃ বা অন্তরুপলব্ধি মাত্র। অতএব জ্যোতিঃশব্দ ব্রহ্মবোধক; কেননা ইহা চিৎস্বরূপের অন্তর্বিজ্ঞানময় উপলব্ধিরই স্বয়ংসিদ্ধ প্রকরণরূপ লিঙ্গ বা লক্ষণ মাত্র। সুতরাং এই সর্ব্বভূতাদির অন্তর্বোধরূপ জ্যোতিঃশব্দে পরমাত্মাই বোধ্য, আদিত্য তেজাদি নহে।

আকাশরূপ বাহ্য উপলব্ধি, জ্যোতিঃরূপ অন্তরুপলব্ধি ও

ছন্দোভিধানান্নেতি চেন্ন তথা চেতোর্পণ নিগদাত্তথাহি দর্শনং ॥২৫॥ গায়ত্রীকে ছন্দ কথন হেতু গায়ত্রী শব্দ দ্বারা ব্রহ্ম অভিহিত হইতে পারে না, ইহা যদি বল, তাহা ঠিক হয় না; কেন না গায়ত্র্যাখ্য ব্রহ্মে চিত্তার্পণ উপনিষদে কথিত হইয়াছে এবং সেইরূপে দর্শন বা ব্রহ্মের উপাসনা উপনিষদ বাক্যেও দৃষ্ট হয়।

ভূতাদি পাদ-ব্যপদেশোপপত্তেশ্চৈবং ॥২৬॥ ভূতাদি গায়ত্রীর পাদ বলিয়া উক্ত হইলেও ইহারা ব্রহ্ম পর; কেননা ইহারা বিকার-ব্রহ্ম বলিয়াই উপনিষদে কহিত।

ইহাদের নিমিত্ত কারণ-ভূত চিৎশক্তি প্রাণ, ইহাদের দ্বারাই বস্তুর প্রতীতি ও একত্বাবধারণ হইয়া থাকে। এইরূপে ইহারাই আমাদের আত্মোপলব্ধিরূপ জগৎ স্বরূপে অভিব্যক্ত হয়।

গায়ত্রীকে ছন্দ কথন হেতু গায়ত্রী শব্দ দ্বারা ব্রহ্ম অভিহিত হইতে পারেনা, ইহা যদি বল, তাহা ঠিক হয় না; কেননা গায়ত্র্যাখ্য ব্রহ্মে চিত্তার্পণ উপনিষদে কথিত হইয়াছে, এবং সেইরূপে দর্শন বা ব্রহ্মের উপাসনা উপনিষদ বাক্যে দৃষ্ট হয়।

গায়ত্রী শব্দ যে ব্রহ্মবোধক তাহাই কহিতেছেন। ছান্দোগ্যে "গায়ত্রী বা ইদং সর্ব্বং ভূতং য দিদং", ইত্যাদি বচন দ্বারা গায়ত্রীকে ব্রহ্মবোধক করিয়াছেন; কেননা সেখানে ধ্যানের উপদেশ আছে; এবং এইরূপ ব্রহ্মবোধক অর্থেই "গায়ত্রী বা ইদং সর্ব্বং", ইত্যাদি বচনের দর্শন-বাদ সঙ্গত হয়। এখানে ছন্দ মাত্র হইলেও, গায়ত্রীর ব্রহ্মবোধক অর্থ হইতে ইহার চরণাদিরূপ বিশ্বপ্রাণ পুরুষ জ্যোতিঃ ইত্যাদি যে ব্রহ্মলিঙ্গ তাহাই বুঝায়। ফলতঃ গায়ত্রীর সর্ব্বভূত স্বরূপ ব্রহ্মবোধক অর্থ প্রশংসাবাদ মাত্র, বাস্তব নহে।

শ্রুতিভূত (পৃথিবী) শরীর, হৃদয়, প্রাণ, এই সমুদায় দ্বারা গায়ত্রীকে চতুষ্পাদ বলিয়াছেন। সুতরাং এইরূপ পাদাদি বা বিভাগাদি বলিতে গেলে. ছন্দবিশেষ অক্ষর মাত্র গায়ত্রীতে সে সব সম্ভব হইতে পারে না; "গায়ত্রী" শব্দাভিধেয়ী ব্রহ্মেই সম্ভব হয়। উপনিষদে "বিদ্যা প্রকরণে" ইহাদিগকে "বিকার ব্রহ্ম" বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন; সুতরাং এইরূপে ভূতাদি পাদেরও ব্রহ্মপরত্ব প্রদর্শিত হইয়াছে।

যদি বল, একবার "ত্রিপাদস্য অমৃতং দিবি", এই বচনে স্বর্গকে সপ্তমী বিভক্তি যোগে সেই জ্যোতির আধার বলিয়া নির্দ্দিষ্ট করিয়াছেন; আবার "পরোদিবঃ" এই বচনে, স্বর্গ হইতে উপরে,

এইরূপ পঞ্চমী বিভক্তি যোগে, স্বর্গকে সীমা বলিয়া নির্দ্দিষ্ট করিয়া, জ্যোতিকে তাহারও অতীত বলিয়া বুঝাইয়াছেন। সুতরাং সেই জ্যোতিঃ-শব্দবাচ্য এক বস্তুই যে প্রস্তাবিত স্থলে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে; তাহা কিরূপে বলা যায়? ইহার উত্তর এই যে, উপদেশ ভেদে কোন দোষ হয় নাই। জ্যোতিঃ স্বর্গস্থ ও স্বর্গের উপরিস্থ বা অতীত, এই উভয় অর্থ হইলেও, উভয় দৃষ্টান্তে প্রকৃত প্রত্যভিজ্ঞানের বিরোধ নাই। কেননা "বৃক্ষাগ্রে শ্যেনঃ বৃক্ষাগ্রাৎ পরতঃ শ্যেনঃ", অর্থাৎ বৃক্ষাগ্রে শ্যেন ও বৃক্ষাগ্র হইতে উপরে শ্যেন, এইরূপ শ্রুতি দ্বারা, বিভক্তি ভেদ হইলেও, অর্থ ভেদ হয় না; যে হেতু উভয়ই একার্থপ্রতিপাদক। এখানে তাৎপর্য্য এই যে, জ্যোতিঃ স্বরূপ ব্রহ্ম সর্ব্বভূতের নিমিত্ত কারণ রূপে স্বর্গাদি প্রপঞ্চের উপরে বা বাহিরে হইলেও, তিনি তাঁহার বিক্ষেপশক্তি মায়াযোগে উপাদান কারণরূপে প্রপঞ্চে অবস্থিত। অর্থাৎ জগৎ প্রপঞ্চ তাঁহার মায়া প্রতিবিম্বিত স্বরূপ বা উপাধি মাত্র। গীতায়ও আছে,

উপদেশ ভেদান্নেতি চেন্নোভয়স্মিন্নপ্যবিরোধাৎ ॥২৭॥ পঞ্চমী ও সপ্তমী বিভ[ক্তি] প্রয়োগে উপদেশের বিভিন্নতা হইলেও উভ[য়] দৃষ্টান্তে কো[ন] বিরোধ না থাকায় জ্যোতিঃশব্দ ব্রহ্মপর।

"ময়া তত মিদং সর্ব্বং জগদব্যক্ত মূর্ত্তিনা।
মৎস্থানি সর্ব্বভূতানি ন চাহং তেষু অবস্থিত ॥
ন চ মৎস্থানি ভূতানি পশ্য মে যোগমৈশ্বরম্।
ভূতভৃন্ন চ ভূতস্থো মমাত্মা ভূত ভাবনঃ ॥

আমি (পরমাত্মা) অব্যক্ত মূর্ত্তিযোগে (অতীন্দ্রিয় স্বরূপে) কারণ রূপে, এই নিখিল জগৎ ব্যাপ্ত করিয়া অবস্থান করিতেছি। অতএব সর্ব্বভূতই, অর্থাৎ মম অব্যক্ত মহদাদি হইতে স্থূল পর্য্যন্ত সর্ব্বভূতই, তাহাদের কারণ স্বরূপ আমাতে (আমার বিবর্ত্ত রূপে) অবস্থিত; কিন্তু কূটস্থ অসঙ্গ পরমাত্মা আমি (আকাশের ন্যায়

নিঃসঙ্গ বলিয়া) সে সকলে অবস্থিত নহি। অর্থাৎ তাহারা আমার প্রতিবিম্ব মাত্র; পরিণাম নহে।

আমি অসঙ্গ বলিয়া ভূতসমূহ আমাতে অবস্থিত নহে; অর্থাৎ পরিণামরূপে অবস্থিত নহে, কেননা উহারা আমার বিবর্ত্ত মাত্র। সুতরাং আমার ঐশ্বরিক যোগ দেখ, অর্থাৎ অচিন্ত্যস্বরূপিণী মায়ার অঘটন ঘটনা চাতুর্য্যরূপ ক্ষমতা দেখ (অর্থাৎ আমার অদ্ভুত যোগমায়া বৈভব বশতঃ কিছুই বিরুদ্ধ নহে)। আরও আশ্চর্য্য দেখ, আমি ভূতধারক ও ভূতপালক হইয়াও, পরমার্থতঃ ভূত-সম্বন্ধী পরিণামরূপে ভূতগণে অবস্থিত নহি। অর্থাৎ ভূতাদি আমার মায়া-কল্পিত বিবর্ত্তস্বরূপ প্রতিবিম্ব মাত্র, সুতরাং আমি তাহাদের ধারক ও পালক হইলেও তাহাদের সহিত সংসৃষ্ট নহি।

"চতুষ্পাৎ প্রকৃতং ব্রহ্ম যচ্ছব্দেনানুবর্ত্ততে।
জ্যোতিঃ স্যাৎ ভাসকং ব্রহ্ম লিঙ্গন্তূপাধি-যোগতঃ॥"
ভারতী তীর্থ।

এখন প্রাণ শব্দ যে ব্রহ্মেই প্রতিপাদ্য, তাহাই বিশেষরূপে দেখাইতেছেন।

প্রাণস্তথানুগমাৎ ॥২৮॥ অনুগম বা বাক্যপদাদির অন্বয়াগম দ্বারা জানা যায় যে, ইন্দ্রপ্রতর্দ্দনাখ্যায়িকায় "প্রাণ" শব্দে ব্রহ্মই বোধ্য।

কৌষীতকী ব্রাহ্মণে ইন্দ্রপ্রতর্দ্দন সংবাদে ইন্দ্র বলিয়াছেন, "মামেব বিজানীহি প্রাণোঽস্মি প্রজ্ঞাত্মা তং মামায়ুরমৃতমুপাসস্ব", অর্থাৎ আমি প্রাণ, প্রজ্ঞা, আত্মা ও আয়ুঃ, আমাকে উপাসনা কর, ইত্যাদি। এখন সংশয় এই যে, প্রাণ শব্দে বিনির্দ্দিষ্ট ইন্দ্র জীব না পরমাত্মা? উত্তর এই যে, এখানে প্রাণ শব্দে বিনির্দ্দিষ্ট ইন্দ্র পরমাত্মাই, জীব নহে; কেননা সেই প্রকরণে সেই প্রাণের, "স এব প্রাণ এব প্রজ্ঞাত্মা নন্দোঽজরামৃত", ইত্যাদি বচনাদিদ্বারা অনুগম বা বিশেষণাদির অন্বয় নির্দ্দেশিত হওয়ায়, প্রাণ শব্দ

পরমাত্মা অর্থেই বোধ্য। যেহেতু পূর্ব্বে জানা গিয়াছে যে, "আনন্দ"শব্দ একমাত্র পরমাত্মারই স্বয়ংসিদ্ধ ধর্ম্ম, জীবের নহে; সুতরাং আনন্দ শব্দ দ্বারা বিশেষিত প্রাণ পরমাত্মার্থেই কথিত হইয়াছে। আবার ইহাতে "অজর" "অমর" শব্দের প্রয়োগ আছে, এবং প্রাণকে "জগতের হিতও" বলা হইয়াছে; ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, প্রাণ শব্দ ব্রহ্মপর। এইরূপে অনেক স্থলেই প্রাণ, প্রজ্ঞা, আকাশ, আত্মা, জ্যোতিঃ, এই সমুদায় শব্দ ব্রহ্মলিঙ্গ স্বরূপে পরমাত্মাতেই প্রযুক্ত হইয়াছে; জীবে নহে।

এখন সংশয় এই যে, প্রাণ প্রজ্ঞাত্মা অর্থে যদিও পরমাত্মা বলিয়া বোধ্য হইতে পারে, কিন্তু বক্তা ইন্দ্র যে নিজেকেই উপাস্যরূপে উপদেশ করিয়াছেন, ইহাতে এই প্রকরণে যে পরমাত্মার উপদেশ হয় নাই, ইহাই বুঝা যায়। তাহার উত্তর এই যে, ইহাতে পরমাত্মাবোধক অর্থের কোন হানি হয় নাই। কেননা এই প্রকরণে আত্ম-সম্বন্ধীয় এরূপ অনেক উপদেশ আছে, যাহা দ্বারা ইন্দ্রের পরমাত্মত্বই প্রতিপন্ন হয়। যথা, "যাবদস্মিন্ শরীরে প্রাণ বসতি তাবদায়ুঃ", "এষহ্যেব সাধুকর্ম্ম কারয়তি যমেভ্য লোকেভ্য উন্নীয়তে এষ লোকপাল এষ লোকাধিপতি রেষ লোকেশঃ।" এখানে যাঁহাকে আয়ুর কর্ত্তা, প্রাণ, মোক্ষপ্রাপ্তির উপায়, সাধু কর্ম্মের কারয়িতা, লোকপাল, লোকেশ্বর বা সর্ব্বেশ্বর, অর্থাৎ ইন্দ্রাদি দেবাদিরও ঈশ্বর বলা হইয়াছে, তিনি অবশ্যই পরমাত্মা হইবেন।

তাহা হইলে সংশয় এই যে, তিনি "আমি আয়ুঃ অমৃত আমাকে উপাসনা কর", এইরূপ উপদেশ কেন করিবেন? গীতাতেও ভগবান্ "মন্মনা ভব মদ্ভক্তো মদ্যাজী মাং নমস্কুরু", ইত্যাদিরূপে যে যে স্থলে উপাস্যভাবে অহং শব্দ প্রয়োগ করিয়াছেন, সে সে

নবক্তুরাত্মোপদেশাদিতি চেদধ্যাত্মসম্বন্ধভূমাহ্যস্মিন্ ॥২৯॥ বক্তাইন্দ্রের আত্মোপদেশ হেতু এই প্রকরণে পরমাত্মোপদেশ হয় নাই, ইত্যাদি যদি বল, তাহা ঠিক নহে; কেননা এই প্রকরণে অধ্যাত্ম সম্বন্ধের, অর্থাৎ প্রত্যগাত্মা সম্বন্ধের, বাহুল্য দৃষ্ট হয়।

স্থলেও এইরূপ সংশয় উপস্থিত হয়। ইহার উত্তর এই যে, এখানে ইন্দ্র "শরীরী" ইন্দ্র নামক ব্যক্তিকে উপাসনা করিতে উপদেশ দেন নাই; ইন্দ্র নামীয় ব্যক্তির অন্তরালস্থ "অশরীরী" অনাম "আত্মাকেই" উপাসনা করিতে উপদেশ দিয়াছেন। এই আত্মাই ব্রহ্ম। "অয়মাত্মা ব্রহ্ম", "তত্ত্বমসি", "প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম", "অহং ব্রহ্মাস্মি" ইত্যাদি বেদোক্ত মহা বাক্যাদি অনুসারেই তিনি, গীতার ভগবানের মত,—তাঁহার "আত্মাকে" ব্রহ্ম অর্থে প্রযুক্ত করিয়াছেন। গীতার উক্তিসমূহের সম্বন্ধেও এই প্রমাণই প্রযুজ্য। এ বিষয় দৃষ্টান্ত দ্বারা আরও বিশদ করিতেছেন।

বৃহদারণ্যকে আছে, "তৎ বা এতদ্ পশ্যন্ ঋষি বামদেবঃ প্রতিপেদে অহং মনুরভবম্ সূর্য্যশ্চ", এইরূপে বামদেব "অহং" শব্দ বাচ্য পরমাত্মারূপে নিজকে, অর্থাৎ অহং রূপ আত্মাকে, নির্দ্দেশ করিয়া, তাদাত্ম্য বুদ্ধি দ্বারা সেই অহং শব্দের সামান্যাধিকরণ যোগে এই "অহংকে" প্রত্যগাত্মারূপ সর্ব্বস্বরূপ ব্রহ্ম বলিয়া জানিয়াই, আপনাকে মনু সূর্য্য প্রভৃতি বলিয়া উপদেশ করিলেন। ইন্দ্রেরও এইরূপ উপদেশ বুঝিতে হইবে। এখানে তাৎপর্য্য এই যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মা একই চৈতন্য, অবিদ্যা বশতঃ জীব সেই ঐক্য অনুভব করিতে পারেনা। ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারা অবিদ্যা দূরীকৃত হইলে, জীবাত্মা ও পরমাত্মার একত্ব স্বতঃই অনুভূত হইয়া থাকে। এইরূপ অনুভবের নাম মোক্ষ; তখন "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম" এইরূপ তাদাত্ম্য জ্ঞান হয়, এবং "ব্রহ্মৈবাস্মি", "ব্রহ্মৈবাহং", এইরূপ অনুভূতি তাহাতে স্বতই প্রকাশ পায়। ইহাই জ্ঞানজ মোক্ষ। ইহা প্রারব্ধ কর্ম্মের ক্ষয় হইলেই নির্ব্বিকল্পক সমাধি হয়। অর্থাৎ যে সমাধি প্রাপ্ত হইলে জীবের ইন্দ্রিয় ব্যাপারসম্বলিত বাহ্য বিষয়াদির অনুভূতি থাকে না; তখন সে পরমাত্মার সহিত সুষুপ্তির ন্যায়

একীভাব প্রাপ্ত হইয়া, কেবল সত্যসঙ্কল্প-মাত্রান্বিত থাকে। প্রারব্ধ ক্ষয়ের পূর্ব্বে অর্থাৎ দেহ নাশের পূর্ব্বে, এইরূপ তাদাত্ম্য জ্ঞানের নাম "সোঽহং" বা "তত্ত্বমসি জ্ঞান"; যে জ্ঞান প্রাপ্ত হইলে জীব স-বিকল্পক সমাধিযুক্ত ভাবগ্রস্ত হয়; অর্থাৎ "জীবন্মুক্ত" হয়, তখন সে আপনাকে ব্রহ্ম বলিয়া বোধ করে; তাহার ভেদজ্ঞান আর থাকেনা। ইন্দ্রও বামদেবের মত এইরূপ ব্রহ্মভাবাপন্ন হইয়াই আপনাকে এইরূপে উপাস্য বলিয়া উপদেশ করিয়াছিলেন। ছান্দোগ্যে কথিত হইয়াছে যে, ব্রহ্মনিষ্ঠ বা আত্মনিষ্ঠ ব্যক্তির প্রারব্ধ কর্ম্ম, অর্থাৎ শরীরারম্ভক কর্ম্ম, ক্ষয় হইলে (দেহপাত হইলে) মোক্ষ লাভ হয়। ইহার অর্থ এই যে, যাবৎ দেহ নাশ না হয় তাবৎ তাহার "নির্ব্বাণ মুক্তি" বা ব্রহ্মে লয় হইতে পারে না। সুতরাং দেহধারী জীব ব্রহ্মজ্ঞানী হইলেও, তাহার প্রারব্ধ ক্ষয় না হওয়া পর্য্যন্ত, তাহার "সোঽহং" জ্ঞানরূপ জীবন্মুক্তি সম্ভব হইলেও, সে নির্ব্বাণ মুক্তি, অর্থাৎ পরমাত্মায় জীবের লয়াবস্থা-রূপ মুক্তি, প্রাপ্ত হইতে পারে না।

জীবন্মুক্তি বেদান্ত মতে স-বিকল্পক সমাধি বিশেষ; অর্থাৎ যেরূপ মুক্তির অবস্থায় জীব ইন্দ্রিয়াদির ব্যাপারসম্বলিত গৌণ-সমাধিযুক্ত থাকে; তখন তাহার "সোঽহং" জ্ঞানাদি উদয় হয়। এই উভয় ব্যতীত আরও একরূপ "মোক্ষ" আছে, যাহাকে "ক্রম-মোক্ষ" বলে। জীব "অর্চ্চিরাদি মার্গ"দ্বারা, ক্রমে অন্যান্য লোকাদি অতিক্রম করিয়া, ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হইলে, "কল্পাবসানে" (ব্রহ্মার সহিত) মোক্ষলাভ করে। ইহাই হইতেছে ক্রম মোক্ষ। (এই সমুদায় বিষয় শেষ অধ্যায়ে দ্রষ্টব্য)।

এখন সংশয় এই যে, যদি প্রাণ শব্দ ব্রহ্মপর হয়, তাহা হইলে উপনিষদে ত্রিবিধ উপাসনার প্রয়োগ দেখা যায় কেন? যথা,

জীবমুখ্য প্রাণ-লিঙ্গান্নেতি-চেন্নোপাসাত্রৈ-বিধ্যাশ্রিতত্বা-দিহতদ্-যোগাৎ ॥৩১॥ জীব ও মুখ্য প্রাণের লিঙ্গ হেতু, অর্থাৎ জীব (দেবতা) আত্মা ও প্রাণ ইহাদের ত্রিবিধ উপাসনার উল্লেখ থাকা হেতু, প্রাণশব্দ ব্রহ্মপর নয়, যদি ইহাবল তাহা ঠিক নহে; কেননা এই উপাসনার ত্রৈবিধ্য ব্রহ্মেই আশ্রিত, এবং এই প্রকরণে, কৌষিতকী ব্রাহ্মণে, ইহারা ব্রহ্মলিঙ্গাদি যোগে ব্রহ্মপর-রূপে বিদ্যমান।

জীবোপাসনা, প্রাণোপাসনা ও ব্রহ্মোপাসনা; সুতরাং প্রাণ শব্দ ব্রহ্ম নহে। ইহার উত্তর এই যে, বক্তা "ইন্দ্র-জীব" ও "প্রাণ" এই উভয়ের দ্বারা উহাদের আশ্রয়স্বরূপ পরমাত্মাকেই গ্রহণ করা হইয়াছে। কেননা "প্রাণ ইতি হোবাচ" ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা প্রাণকে ব্রহ্মলিঙ্গ বলায় উক্ত ত্রিবিধ উপাসনা একমাত্র মুখ্য বস্তু পরব্রহ্মেই স্বীকৃত হইয়াছে; এবং এই প্রকরণে প্রাণাদি সকলেই একদেশ স্বরূপ ও একমাত্র মুখ্য কারণ রূপ ব্রহ্মেরই লিঙ্গ বা স্বরূপ লক্ষণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। শ্রুতিতে আছে, "যোবৈ প্রাণঃ সা প্রজ্ঞা যা প্রজ্ঞা স প্রাণঃ। সহহি এতাবস্মিন্ শরীরে বসতঃ সহোৎক্রমতঃ"; অর্থাৎ যে প্রাণ সেই প্রজ্ঞা, যে প্রজ্ঞা সেই প্রাণ; উভয়ে একই শরীরে বাস করে এবং একত্র উৎক্রমণ করিয়া থাকে। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, পরমাত্মার ঈক্ষণ বা মুখ্য প্রাণরূপ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তির বিক্ষেপ হইতেই প্রকাশরূ. চিদাত্মক ক্রিয়া শক্তির আশ্রয় স্বরূপ "প্রাণ" নামক উপাধি এবং জ্ঞান শক্তির আশ্রয়-স্বরূপ প্রজ্ঞা অর্থাৎ জীব চৈতন্যরূপ, উপলব্ধি, এইরূপ উপাধিদ্বয়ের অভিব্যক্তি হয়। এইরূপে জ্ঞানশক্তির আশ্রয় বুদ্ধি বা প্রজ্ঞা ও ক্রিয়া শক্তির আশ্রয় প্রাণ উভয়েই প্রত্যগাত্মা পরমাত্মার উপাধি মাত্র। উক্ত উপাধিদ্বয় ত্যাগ হইলে কোন প্রভেদ থাকে না; সুতরাং প্রাণ ও প্রজ্ঞা বা জীব অভিন্ন পদার্থ, এবং পরমাত্মা হইতে ইহাদের পারমার্থিক প্রভেদ নাই। অতএব প্রাণ শব্দের প্রয়োগে পরমাত্মারই উপাসনার বিষয়ই কথিত হইয়াছে। "প্রজ্ঞাত্মা" "প্রাণাত্মা", ইহারা একই চৈতন্য পরমাত্মারই স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তিরূপ "মুখ্য প্রাণেরই" প্রকরণাদিরূপ নাম ভেদ মাত্র; বিষয় ভেদ নহে। এইরূপ জীব-চৈতন্যরূপ উপলব্ধি, অর্থাৎ বুদ্ধি প্রতিবিম্বিত চৈতন্য, হইতে "ভূত মাত্রাদির"

অভিব্যক্তি হয়, এবং প্রাণরূপ চিদাত্মক ক্রিয়াশক্তির বিকারাদি হইতে "প্রজ্ঞামাত্রাদির", অর্থাৎ সংজ্ঞাদির বা ইন্দ্রিয় বৃত্তি সমূহের, অভিব্যক্তি হয়। এইরূপে প্রজ্ঞামাত্রা সকল ভূতমাত্রার সাপেক্ষ; এবং ভূতমাত্রা সকল প্রজ্ঞামাত্রায় ও প্রজ্ঞামাত্রা সকল "প্রাণে" প্রকল্পিত আছে। সুতরাং ভূতমাত্রা সকল প্রজ্ঞামাত্রা হইতে পৃথক নহে। এইরূপে প্রজ্ঞা, প্রাণ ও ব্রহ্ম ইহারা পৃথক নহে।

"এক এবহি ভূতাত্মা ভূতে ভূতে ব্যবস্থিতঃ।
একধা বহুধাচৈব দৃশ্যতে জল চন্দ্রবৎ ॥"

শঙ্কর।

মোটের উপর এই পাদে আমরা বুঝিলাম যে, ব্রহ্মসর্ব্ব-শক্তিমান চৈতন্য-রূপে জগৎ প্রকাশের এবং সর্ব্বজ্ঞ চৈতন্য রূপে, অর্থাৎ "শাস্ত্র-যোনি"রূপে, জগতের সর্ব্বজ্ঞানাদির মুখ্য কারণ নির্গুণ, বিশুদ্ধ, চিন্ময়, মুখ্য-উদ্দেশ্য বোধক বিবেকরূপ, স্বয়ং-সিদ্ধ সুখ স্বরূপ, "আনন্দ"-পদার্থ। সে আনন্দ স্বয়ং-সিদ্ধ অস্তিত্ব-জ্ঞান ও চরম সুখাভিপ্রায় রূপ স্বয়ং-সিদ্ধ বিবেক জ্ঞান, এই উভয়ের একত্বোপলব্ধি-রূপ "অহং" পদবাচ্য অখণ্ডিত সর্ব্ব বিকার-রহিত "সুখবোধ" মাত্র। তজ্জন্য আনন্দের স্বভাবসিদ্ধাশক্তির বিক্ষেপরূপিণী "মায়া" অভিপ্রায়াত্মিকা, অর্থাৎ সংকল্পাত্মিকা বা "কাম"-বিশিষ্টা। এই "কাম" হইতেই জগৎ প্রপঞ্চের অভিব্যক্তি। এই "আনন্দ" স্বয়ং সিদ্ধ বাহ্যোপলব্ধিরূপ চিৎস্বরূপত্বের প্রকরণ যোগে সর্ব্বাধার স্বরূপ "আকাশ", স্বয়ং সিদ্ধ শক্তিরূপ চিৎস্বরূপত্ব যোগে সর্ব্বেশ্বর "প্রাণ", এবং স্বয়ং সিদ্ধ অন্তরুপলব্ধিরূপ চিৎস্বরূপত্বের প্রকরণ যোগে স্বয়ং-প্রকাশ

"জ্যোতি"স্বরূপ আত্মা। অতএব মুখ্য বা স্বয়ং সিদ্ধ "আনন্দই" ব্রহ্ম।

এই আনন্দ প্রাপ্তিই আমাদের হিন্দুধর্ম্মের উপাসনার ভিত্তিস্বরূপ। এই বেদান্তের আনন্দ, অর্থাৎ যাহা গীতার সুখ, তাহাই রূপান্তরিত ভাবে নানা শাস্ত্রে নানা ভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। ইহাই সাংখ্যের "মোক্ষ", পাতঞ্জলের "বিভূতি", যোগের "সমাধি", ন্যায়ের "সত্য" মীমাংসার "ঋত" বৌদ্ধের "নির্ব্বাণ" ভাগবতের "প্রেম", চণ্ডীর "শক্তি"; ইত্যাদি। এইরূপে স্বয়ং সিদ্ধ সত্য বিভিন্ন শাস্ত্রে বিভিন্ন ভাবে বিভিন্ন রূপে প্রবর্ত্তিত হইলেও, মূলে একই মাত্র পরমার্থই স্বীকার্য্য। এই "আনন্দই" ক্যাণ্টের "Thinginitself"; ফিচি সেলিং প্রভৃতির "Universal principle, Reason"; স্পেন্সরের "Unknowable" হিগেলের "Uiversal thought"; ইত্যাদি রূপে উপলক্ষিত।

> "একমেবা দ্বিতীয়ং সৎনামরূপ বিবর্জ্জিতং
> সৃষ্টেঃ পুরাঽধুনা প্যস্য তাদৃকত্বং তদীর্য্যতে।
> ভূতোৎপত্তেঃ পুরাভূমা ত্রিপুটী দ্বৈতবর্জ্জনাৎ
> জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-জ্ঞানরূপা ত্রিপুটী প্রলয়েঽহিন।
>
> পঞ্চদশী॥

প্রথম পাদ সমাপ্ত।

দ্বিতীয় পাদ।

প্রথম পাদে সুস্পষ্ট ব্রহ্মলিঙ্গপর বাক্যাদির বিচার করা হইয়াছে; দ্বিতীয় পাদে এইরূপ অস্পষ্ট উপাসনা-প্রচুর ব্রহ্মলিঙ্গ বাক্যাদির বিচার করিতেছেন।

ছান্দোগ্যে আছে, "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম তজ্জলানিতি শান্ত উপাসীত অথ খলুক্রতুময়ঃ পুরুষঃ। যথা ক্রতু রস্মিন্ লোকে পুরুষো ভবতি তথাইতঃ প্রেত্য ভবতি। স ক্রতুং কুর্ব্বীত। মনোময়ঃ প্রাণ শরীরো ভারূপঃ সত্য সংকল্প আকাশাত্মা সর্ব্বকর্ম্মা সর্ব্বকামঃ সর্ব্বগন্ধঃ সর্ব্বরসঃ সর্ব্বমিদমভ্যাত্তো অবাক্যানাদরঃ··········এতদ্ ব্রহ্মএতমমিতঃ প্রেত্যাভি সম্ভবিতাস্মি।"

ব্রহ্মই এই (স্থূল সূক্ষ্ম কারণ শরীরাদিময়) সমগ্র জগৎ; কেননা তিনি "তজ্জলান্", অর্থাৎ তাঁহা হইতেই ইহার উৎপত্তি, ও প্রতিষ্ঠা, এবং তাঁহাতেই ইহার লয় হইয়া থাকে। অতএব শান্তভাবাবলম্বন পূর্ব্বক (ইন্দ্রিয় বৃত্তি সমূহ অযোগে) তাঁহার উপাসনা করিবে! এই আত্মা উপাসনাত্মক সঙ্কল্পময়। যেমন আত্মা ইহলোকে যাদৃশ সঙ্কল্পময় থাকে, তেমন ইহলোক হইতে পরলোকে গমন করিয়াও সেইরূপ উপাসনাত্মক সঙ্কল্পময় থাকে। সেই জন্যই মোক্ষের নিমিত্ত ইহলোকে আত্মা সঙ্কল্প বা উপাসনা করিবে! সেই আত্মামনোময় বা বিজ্ঞান স্বরূপ; অতএব প্রাণ শরীর, অর্থাৎ (প্রকাশ সত্ত্বরূপ) ক্রিয়া শক্তি ও (বিবেক সত্ত্বরূপ) জ্ঞান শক্তি-দ্বারা সংমূর্চ্ছিত "প্রাণরূপ" (Conservation of energy) লিঙ্গ শরীর। দীপ্তিই তাঁহার রূপ; অর্থাৎ তিনি প্রকাশস্বরূপ মাত্র।

সত্যসঙ্কল্প, অর্থাৎ সত্যস্বরূপ "অহং"রূপ "বিবক্ষা" বা

ইচ্ছা-ভাব মাত্র। তিনি আকাশবৎ সর্ব্বগত, সূক্ষ্ম ও রূপাদি বিহীন। তিনি সর্ব্বকর্ম্মা, অর্থাৎ স্থূল, সূক্ষ্ম ইত্যাদি সমুদায় কর্ম্মেরই বা ভাব-পদার্থেরই আশ্রয়। তিনি সর্ব্বকাম, অর্থাৎ সর্ব্বপ্রকার কামেরই আশ্রয়। তিনি সর্ব্বগন্ধ, অর্থাৎ সর্ব্বপ্রকার সুখ কর গন্ধই (ভাবাদি) তাঁহাতে আছে। তিনি সর্ব্বরস (অক্ষর স্বরূপে সর্ব্বান্তরবর্ত্তী)। তিনি সমুদায় ভাবাদির গৃহীতারূপে অনন্ত ব্যাপিয়া বিরাজমান, অর্থাৎ জাগতিক ভাব পদার্থরূপ সমুদায় ভোগ্য বস্তু গ্রহণ করিয়া প্রকাশ পাইতেছেন। তিনি সর্ব্বতোভাবে বাক্যের অগোচর; তিনি নিত্য তৃপ্ত-স্বরূপে স্পৃহা শূন্য।

ইঁনিই ব্রহ্ম ইঁহাকে, ইহলোক হইতে গমন করিয়া, মিলিত হইব (মিশাইব)!

এখন সংশয় এই যে, এই উপাস্য বস্তু জীব না পরমাত্মা? যে মন, প্রাণ, ইত্যাদি জীবেরই উপকরণ; শ্রুতি পরমাত্মাকে "অপ্রাণ অমনা শুভ্র" ইত্যাদিরূপে নির্গুণ বলিয়া উপদেশ দিয়াছেন; এবং "শান্ত উপাসীত" "ক্রতুং কুর্ব্বীত" ইত্যাদি উপদেশ জীব পক্ষেই সিদ্ধ হয়। এখানে "মনোময়ত্বাদি" ধর্ম্ম বিশিষ্ট আত্মাকে আবার "এতদ্ ব্রহ্ম" বলিয়াছেন; সুতরাং এখানে ব্রহ্ম শব্দও জীবপর বলিয়াই প্রতীত হয়। অতএব জীবই উপাস্য হউক?

ইহার উত্তরে কহিতেছেন যে, উপাস্য "ব্রহ্ম" পরমাত্মাই বটেন, জীব নহে; কেননা সমগ্র বেদান্তে জগৎ-জন্মাদির হেতু রূপে প্রসিদ্ধ ব্রহ্মৈকান্ত ধর্ম্ম সমূহের, বর্ত্তমান বাক্যেও "তজ্জলান্ সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম" ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা, ব্রহ্ম শব্দেরই আলম্বনরূপে পরমাত্মাতেই উপদেশ করা হইয়াছে। এখানে আত্মা "মনোময়ত্বাদি" ধর্ম্মদ্বারা বিশিষ্টরূপে কথিত হইয়া, আবার "ব্রহ্ম"

সর্ব্বত্রপ্রসিদ্ধো-পদেশাৎ ॥১॥ সমগ্র বেদান্তেই পরমাত্মাই ব্রহ্ম শব্দের আলম্বন দ্বারা প্রসিদ্ধ বলিয়া

বলিয়াও আখ্যাত হইয়াছেন। অতএব ইনি জীবাত্মা নহেন, পরমাত্মা। সুতরাং এখানে পরমাত্মাই উপাস্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছেন।

উপদিষ্ট হইয়াছেন। অতএব পরমাত্মাই উপাস্য, জীব নহে।

এই উক্তির লক্ষ্য পরিত্যাগরূপ "প্রকৃত হানি" বা অবিষয়ের প্রতিপাদনরূপ "অপ্রকৃত প্রক্রিয়া" দোষ হইতে পারে না। কেননা এখানে মনোময়ত্বাদি ধর্ম্মকে আত্মার "উপাধি" মাত্র বলা হইয়াছে, পরিণামী "গুণ" নহে। সুতরাং মনোময়ত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট আত্মা পরমাত্মাই বটেন, জীব নহে।

বিবক্ষিতগুণোপপত্তেশ্চ ॥২॥

উপাসনার্থ উপাদেয়ত্ব রূপে অভিহিত সত্য-সংকল্পাদি "বিবক্ষিতগুণ" পরমাত্মাতেই উপপন্ন হয়; অতএব পরমাত্মাই-উপাস্য।

উপাস্য বা "শাস্ত্রযোনি" পরমাত্মাই আদি বিদ্যারূপ মুখ্য বিবেকস্বরূপ, "বেদ" শব্দবাচ্য সাঙ্কেতিক অর্থযুক্ত, স্বয়ংসিদ্ধ অভিপ্রায়াত্মক মুক্তজ্ঞান বা নির্গুণ ভাব মাত্র। এই উপাস্যরূপ, স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্য স্বরূপ, চরম-লভ্য বস্তুমাত্র, মুখ্য অভিপ্রায়াত্মক "আনন্দময়" বিবেক-জ্ঞানই, ইহার ঈক্ষণ বা মুখ্যপ্রাণরূপ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তি যোগে, সৎস্বরূপ সত্যসঙ্কল্প মাত্র; এবং সেই চিৎশক্তির বিক্ষেপ যোগে "বিবক্ষাযুক্ত" হইয়া, অর্থাৎ সদভিমুখী ইচ্ছাযুক্ত "অহং" ভাবাত্মক সঙ্কল্পগুণ বা উপাধি হইয়া, উপাদেয়ত্বরূপে উপাসনার উপচার হয়। এইরূপে সত্যসঙ্কল্প ও ইহার প্রকরণাদিরূপ যে সমস্ত গুণ বা উপাধি সমূহ উপাসনাতে উপাদেয়স্বরূপে উপদিষ্ট আছে, তাহা পরমাত্মাতেই উপপন্ন হয়। কেননা তাঁহার এই মুখ্য জ্ঞান স্বরূপত্বেরই সত্য সঙ্কল্পাদি গুণের বা উপাধির অভিব্যক্তি হইতেই সৃষ্টির প্রকাশ হয়। এইরূপে একই মাত্র উপাস্য বস্তুই বা স্বয়ংসিদ্ধ বিবেক স্বরূপে লভ্য বা জ্ঞেয় বস্তুই, আবার উপাসনা বা সেই বিবেকাভিমুখী সঙ্কল্পরূপ উপাদান-স্বরূপ জ্ঞান, এবং সেই উপাদানের বা জ্ঞানের উপচারও হন, অর্থাৎ "মনোময়াদি" গুণযুক্ত স্বরূপে জ্ঞাতৃরূপ অভিমানী উপাদেয়ও হন। অর্থাৎ জ্ঞেয়, জ্ঞান,

জ্ঞাতৃ এই তিনই হন। অতএব বিবক্ষিত গুণোপপত্তি হেতু পরমাত্মাই উপাস্য; জীব নহে। "সত্যজ্ঞানানন্ত" স্বরূপ পরমাত্মা এই চিৎশক্তির বিক্ষেপরূপিণী সংকল্পাত্মিকা মায়া যোগেই "মনোময়ত্বাদি" উপাধিযুক্ত হন; ইহাই ভাবার্থ।

অনুপপত্তেস্তু ন শারীরঃ ॥৩॥ শারীর জীবে বিবক্ষিত গুণো-পপত্তি সম্ভব না হওয়ায় সে উপাস্য হইতে পারে না।

শারীর বা জীব মনোময়ত্বাদি গুণশালী নহে। কেননা সত্য "সংকল্প" এবং মনোময়ত্বাদিরূপ ইহার প্রকরণাদি, এসকল গুণোপপত্তি পরব্রহ্মেই হইতে পারে; জীবে হইতে পারে না। অতএব জীব উপাস্য নহে।

"এত মিতঃ প্রেত্য" এই শ্রুতিদ্বারা "ব্রহ্মের" কর্ম্মত্ব ব্যপদেশ এবং "অভিসম্ভবিতাস্মি" এই শ্রুতিদ্বারা জীবের কর্ত্তৃত্ব ব্যপদেশ হয়। অতএব এখানে ব্রহ্মকে জীবার্থে বুঝিয়া লইলে, এই সমুদায় শ্রুতিদ্বারা জীবের কর্ম্ম কর্ত্তৃত্ব ব্যপদেশ হইয়া পড়ে। জীব এইরূপ হইতে পারেনা। সৎমাত্র ব্রহ্মপক্ষে এইরূপ কর্ম্ম কর্ত্তৃত্ব ব্যপদেশ কোনরূপ দোষ ঘটাইতে পারেনা; কেননা তিনি কর্ত্তা হইয়াও যে কর্ম্মরূপে অভিব্যক্ত হন ইহা পূর্ব্বেই দেখান হইয়াছে। সুতরাং ব্রহ্মই উপাস্য, জীব নহে। সদ্ভাব মাত্র কর্ত্তা পরমাত্মাই জীবাত্মারূপ উপাধিদ্বারা অভিব্যক্ত হইয়া কর্ম্মস্বরূপত্ব প্রাপ্ত হন্। তিনি ছাড়া আর দ্বিতীয় বস্তু নাই। কিন্তু এইরূপে তিনি উপাধিযুক্ত হইলেও উপাধিতে নির্লিপ্ত থাকেন।

কর্ম্ম-কর্ত্তৃব্যপ-দেশাচ্চ ॥৪॥ কর্ম্ম-কর্ত্তৃব্যপ দেশ থাকা হেতুও জীব উপাস্য হইতে পারে না।

"অজো নিত্যঃ শাশ্বতোঽয়ং পুরাণো
ন হন্যতে হন্যমানে শরীরে।"

"নত্বামহং জানামি", এই শ্রুতিদ্বারা (জীব ও ব্রহ্ম একমাত্র সৎপদার্থ হইলেও) উভয়ের কর্ম্মকর্ত্তৃত্ব ব্যপদেশ রূপ বিশেষ দেখান হইয়াছে। "এষমে আত্মা অন্তঃ হৃদয়ে", এখানেও এই "আত্মা

শব্দবিশেষাৎ॥৫ শব্দের বিশেষ হেতু, অর্থাৎ

আত্মা" এইরূপ অভিমান যুক্ত শব্দদ্বারা "আমার" রূপ অভিমান ভূত শরীরোপাধিযুক্ত "আমি" হইতে, আমার এই অন্তর্হৃদয়রূপ শরীরোপাধিতে অবস্থিত বিশুদ্ধ "আমি" রূপ "আত্মাকে" বিশেষ করিয়া দেখাইয়াছেন। "অন্তরাত্মচিতি", এই সপ্তমী তৎ পুরুষেও হিরণ্ময়ত্বাদি গুণাভিধায়ক "অন্তরাত্মা" হইতে "চিতের" অন্তরূপ বিশেষ দেখান হইয়াছে। এখানে একেরও অন্তের মধ্যে কর্ম্ম কর্ত্তৃভাবের অভিপ্রায় থাকিলেও, উহার সিদ্ধি না দেখাইয়া, ইহাদের মধ্যে এইরূপ বিশেষ দেখান হইয়াছে। অতএব জীব উপাস্য নহে।

শ্রুতিতে পরমাত্মা হইতে জীবের বিশেষ দর্শনহেতু, জীব উপাস্য নহে।

স্মৃতিশাস্ত্র গীতায়ও জীব ও পরমাত্মার এইরূপ ভেদ কথিত হইয়াছে। যথা,—

স্মৃতেশ্চ ॥৬॥ স্মৃতিশাস্ত্রেও এরূপ উক্তি পাওয়া যায়।

"পরমাত্মেতি চাপ্যুক্তো দেহেঽস্মিন্ পুরুষঃ পরঃ।"
"ঈশ্বরঃ সর্ব্বভূতানাং হৃদ্দেশেঽর্জ্জুন তিষ্ঠতি।
ভ্রাময়ন্ সর্ব্বভূতানি যন্ত্রারূঢ়ানি মায়য়া ॥"
"ক্ষেত্রজ্ঞাঞ্চাপিমাং বিদ্ধি সর্ব্বক্ষেত্রেষু ভারত।"
"চাতুর্ব্বর্ণ্যং ময়াস্থষ্টং গুণকর্ম্ম বিভাগশঃ।
তস্য কর্ত্তারমপিমাং বিদ্ধি অকর্ত্তারং অব্যয়ং ॥"

তাৎপর্য্য এই যে, পরমাত্মাই মায়োপাধিক ঈশ্বর স্বরূপে (এই মায়ার অবিদ্যাগতি জনিত সত্ত্বাদি বিশেষিত কলাদিরূপ) সৃষ্টিযোগে অভিব্যক্ত হইয়া সর্ব্বক্ষেত্রেই বা সর্ব্বভূতেই "ক্ষেত্রজ্ঞ" রূপে বা জীবরূপে বিরাজিত আছেন। তিনি এইরূপে সাক্ষিভূত চৈতন্য মাত্র কর্ত্তাস্বরূপে সর্ব্বভূতের হৃদয়ে অধিষ্ঠান করেন থাকিয়াই, নির্গুণত্ব ও নির্লিপ্ততা হেতু, অকর্ত্তা ও অব্যয়ই থাকেন।

মায়োপাধি যোগ বশতই একমাত্র "অপরিচ্ছিন্ন" আত্মা "পরিচ্ছিন্নের" ন্যায় প্রতীত হয়। সুতরাং ভেদ ব্যবহারিক মাত্র, পারমার্থিক নহে।

শ্রুতিতে আছে, "এষমে আত্মা অন্তর্হৃদয়েঽণীয়ান্ ব্রীহের্বা যবাৎবা"; অর্থাৎ, আত্মা ব্রীহিবা যব অপেক্ষাও অণীয়ান্; অতি সূক্ষ্মরূপ যব হইতেও অল্পস্থান ব্যাপিয়া আমার মধ্যে অণুমাত্রস্বরূপে অবস্থান করিতেছেন।

অর্ভকৌকস্ত্বা-ত্তদ্ব্যপদেশাচ্চ-নেতি চেন্নরীচা-য্যত্বাদেবংবো-মবচ্চ ॥৭॥ আত্মার অল্পস্থানে স্থিতিত্ব হেতু এবং শ্রুতিতেও সেইরূপ অণুত্ব কথন হেতু সে বাক্য ব্রহ্মপর নহে, যদি ইহাবল, তাহা ঠিক নহে; কেননা হৃদ্ পুণ্ডরীকে দ্রষ্টব্য হেতুই এইরূপ উপদেশ, এবং তিনি আকাশের ন্যায় সর্ব্বগত হইয়াও অণুত্বাদি উপাধি-বিশিষ্ট; অতএব ব্রহ্মই উপাস্য, জীব নহে।

এখানে আত্মার যবাদি হইতেও "অণীয়ান্" অর্থে প্রাদেশ মাত্রত্বরূপ অল্পস্থান-স্থিতিত্ব উপদিষ্ট হওয়ায়, সেই মনোময়াদি-গুণ-বিশিষ্ট আত্মা যে জীব, পরমাত্মা নহে, এইরূপই আশঙ্কা হইতে পারে? ইহার উত্তর এই যে, এইরূপ পরিচ্ছিন্ন আয়তনত্ব, অর্থাৎ অণুত্ব বা প্রাদেশ-মাত্রত্ব, কথিত হেতু এই আত্মা যে [illegible] পরিচ্ছিন্ন আয়তনত্ব-স্বরূপে পরমাত্মা নহে, জীবমাত্র, ইহা নহে। কেননা উপদেশের সঙ্গতি হেতুই ইঁহাকে এইরূপ গৌণ ও পরিচ্ছিন্ন অর্থবোধক উক্তিদ্বারা ব্যপদিষ্ট করা হইয়াছে; অর্থাৎ উপাসক ইহাকে অণুপরিমিত হৃদয়ে উপলব্ধি করিতে পারেন বলিয়াই ইঁহাকে এইরূপ প্রাদেশিক বা গৌণ উপাধিযুক্ত করা হইয়াছে। প্রকৃতপক্ষে ইনি এরূপ নহেন; বোমবৎ নিরুপাধিক, সর্ব্বগত, সর্ব্বশ্রেষ্ঠ ও মহতেরও মহৎ, "জ্যায়ান্ পৃথিব্যা জ্যায়ানন্ত-রীক্ষাৎ"। এই অণীয় হৃদ্ পুণ্ডরীকে ঈশ্বর সেই অণীয় গুণেই দ্রষ্টব্য বলিয়া তাঁহার ব্যবহারিক অণুত্ব সূচিত; প্রকৃতপক্ষে ইহা পারমার্থিক নহে। কেননা যেমন আকাশ সর্ব্বব্যাপী বা সর্ব্বগত হইয়াও আবার সূচীপাশাদির অপেক্ষা দ্বারা (Relatively) পরিচ্ছিন্ন-দেশগতরূপে অল্পস্থানস্থিত বা অণীয়, সেইরূপ পরমাত্মাও সর্ব্বগত ও সর্ব্বব্যাপী হইয়াও প্রাদেশ মাত্র হৃদ্‌পিণ্ডেরই অপেক্ষা

দ্বারা উহারই অনীয়স্ত্ব হেতুই পরিচ্ছিন্ন-দেশগত-রূপে অণুবৎ উপাধি-যোগে দ্রষ্টব্য বা অনুভূত হয়। এস্থলে অণুত্ব আপেক্ষিক মাত্র, মুখ্য নহে। এজন্য তাঁহার সর্ব্বগতত্বের কোন বিরোধ হয় না।

তাৎপর্য্য এই যে, সেই একমাত্র ব্রহ্মই অপরিচ্ছিন্ন বা নিরুপাধিক হইয়াও মায়াযোগে পরিচ্ছিন্ন উপাধিযুক্ত হইয়া অভিব্যক্ত হন; তাই তাঁহাতে অণুত্বরূপ ব্যাবহারিক প্রাদেশমাত্রত্ব কল্পিত হইয়া থাকে। শ্রুতিতেও আছে, "একোঽপি সন্ বহুধা যোঽবভাতি॥" অর্থাৎ তিনি এক হইয়াও বহুরূপে প্রকাশিত হন। ইহার অর্থ এই যে, তিনি এক হইলেও আমাদের অবিদ্যা বশতঃই পরিচ্ছিন্ন ভাব বিকাররূপে অভিব্যক্ত হন। আমরা মূলে সেই ব্রহ্ম হইয়াও এই অবিদ্যা বশতঃই আমাদেরে এ জগৎ হইতে, বিভিন্ন অণুবৎ প্রাদেশ-মাত্র স্বরূপে, পরিচ্ছিন্ন জ্ঞান করি। পূর্ব্বে দেখিয়াছি যে, একমাত্র পরমাত্মারই সত্য-সংকল্পাত্মক "বিবক্ষিত" গুণের বিক্ষেপ স্বরূপিণী মায়া হইতেই, তিনি নিজেই মনোময়াদি গুণ বিশিষ্ট হইয়া, পরিচ্ছিন্ন স্বরূপে, প্রকাশিত হন। এইরূপ মনোময় স্বরূপ, অর্থাৎ গতিযুক্ত বিজ্ঞান বিশিষ্ট স্বরূপ, হইতেই ক্রমবর্ত্তিত, পরিচ্ছিন্ন বা "কালরূপী" (In relation to time), ক্রমপর্য্যায়ী অবস্থান্তরাদিভূত বিভিন্ন প্রাদেশমাত্রত্বাদিরূপ দূরত্বাদি-বিশিষ্ট উপলব্ধিসমূহের উদ্ভব হয়। এই বিভিন্ন রূপ দূরত্বাদি প্রকারিত বুদ্ধিবৃত্তিসমূহে চিৎ-প্রতিবিম্বনজাত, বিভিন্ন রূপ ভাবপ্রকাশ জনিত, বিভিন্ন "প্রকাশ-সত্ত্বাদি-স্বরূপ" ভূতাদিরূপ কর্ম্মফলের প্রতীতি হইতেই, এবং এই ভূতাদিরূপ কর্ম্মফলাদির অনন্ত বৈচিত্র্যময় তারতম্যাদিযুক্ত সংসৃষ্টতা হইতেই, এই চিজ্জড়াত্মক বিচিত্র জগৎরূপ ভাববিকারের অভিব্যক্তি বা সৃষ্টি

হয়। এইরূপ ক্রমপর্য্যায়ী মানসিক পরিচ্ছিন্নতা রূপ দূরত্বের বেশী কমী অনুসারেই সেই মনোরূপ বুদ্ধিবৃত্তিতে চিৎপ্রতিবিম্বন-জাত "জ্ঞানসত্ত্বস্বরূপ" জীবাত্মাও কম বেশীরূপে "অবিদ্যা" গুণযুক্ত বা জড়ত্ব দ্বারা বিশেষিত; অর্থাৎ বিভিন্ন প্রকারের প্রজ্ঞাদি বিশিষ্ট। এইরূপ বিভিন্ন প্রকারের প্রজ্ঞাদি হইতেই বিভিন্ন প্রকারের জীবাদির সৃষ্টি সম্ভব হইয়া থাকে। সুতরাং সবই একই মাত্র পরমাত্মারই মায়া কল্পিত স্বরূপ বিকাশ মাত্র, নিজে বস্তু নহে; অতএব পরমাত্মাই উপাস্য, জীব নহে।

সম্ভোগপ্রাপ্তি-রিতিচেন্নবৈ-শেষ্যাৎ ॥৮॥ চিদ্রূপে হৃদয়-সম্বন্ধ থাকা হেতু জীববৎ ব্রহ্মের সম্ভোগ প্রাপ্তি (সুখাদি ভোগ) হয়, যদি ইহাবল, তাহা ঠিক নহে; কেননা উভয়ের মধ্যে বিশেষ আছে; জীবই সুখাদির ভোক্তা, ব্রহ্ম নহেন। অতএব ব্রহ্মই উপাস্য।

পূর্ব্বোক্ত কারণে পরমাত্মাও জীবের মধ্যে মায়া বিক্ষেপজনিত বিশেষ বা ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতা থাকা হেতু, পরমাত্মা প্রত্যগ্‌ চৈতন্যরূপে জীবশরীরান্তবর্ত্তী হইয়াও, জীববৎ সুখ দুঃখাদিতে সম্বন্ধযুক্ত নহে।

"অনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি"।

—মুণ্ডক শ্রুতি।

"নমাং কর্ম্মাণি লিপ্যন্তি নমে কর্ম্মফলেস্পৃহা।"

—গীতা।

এখন ব্রহ্মের জগৎ কর্ত্তৃত্ব বিচার করিতেছেন। কঠে আছে, "যস্য ব্রহ্মচ ক্ষেত্রঞ্চোভে ভবত ওদনং মৃত্যুর্যস্যোপসেচনং ক ইতি আবেদ য এসঃ"। সংশয় এ ইযে, এখানে অত্তা (সংহর্ত্তা) কে? অগ্নি, জীব না ব্রহ্ম?

অত্তাচরাচর-গ্রহণাৎ ॥৯॥ ব্রহ্মই অত্তা (সংহর্ত্তা); কেননা তিনিই চরাচর গ্রহণ (স্বীকরণ) করেন।

ইহার উত্তরে কহিতেছেন, পরমেশ্বরই অত্তা বা সংহর্ত্তা; কেননা সমগ্র জগতের সংহরণ একমাত্র তাঁহা হইতেই সম্ভব হয়; যেহেতু তিনিই মাত্র স্বয়ংসিদ্ধ শক্তিধারী; জীব বা অগ্নি নহে। উহারা তাঁহা হইতেই শক্তি প্রাপ্তরূপে ভোক্তা; সুতরাং উহারা মুখ্যার্থে অত্তা হইতে পারেনা।

যেহেতু পূর্ব্বোক্ত "অত্তা"বোধক শ্রুতি সেই কঠেরই "ন জায়তে ন ম্রিয়তে বা কদাচিৎ" ইত্যাদি, এই পরমাত্ম-প্রকরণে আছে, অতএব অত্তা শব্দে পরমাত্মাই সর্ব্বভক্ষকরূপে বোধ্য।

প্রকরণাচ্চ ॥১০॥ পরমাত্ম-প্রকরণ হইতেও ইহা জানা যায়।

এখন ব্রহ্মের হৃদ্‌গুহা গতত্ব বিচার করিতেছেন। সেই শ্রুতিতেই আছে, "ঋতং পিবন্তৌ সুকৃতস্য লোকে, গুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরার্দ্ধে। ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদোবদন্তি, পঞ্চাগ্নয়ো যে চ তৃণাচিকেতাঃ।" অর্থাৎ উভয়ে দেহরূপ লোকে অবস্থিতি করিয়া বিবেকরূপ পুণ্যকার্য্যের প্রবর্ত্তনজনিত আবশ্যক, অর্থাৎ শাস্ত্র নিশ্চিতরূপ, ফলভোগ করতঃ পরম শ্রেষ্ঠ ভাববিশিষ্ট (নভোলক্ষণ-রূপ) গুহা মধ্যে বা হৃদ স্থানে প্রবিষ্ট আছেন। ব্রহ্মবিদ্‌গণ তাঁহাদেরে পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম্মযুক্ত "ছায়াতপ" বলিয়া থাকেন।

গুহাং প্রবিষ্টাবাত্মনৌহিতদ্দর্শনাৎ ॥১১॥ হৃদগুহা প্রবিষ্ট পরমাত্মাও জীব, বুদ্ধিও জীব নহে; যেহেতু শ্রুতিতে উহাদের হৃদ্‌-গুহা প্রবিষ্টত্ব দৃষ্ট হয়।

এখানে সংশয় এই যে, উভয়ের মধ্যে এক কর্ম্মফল ভোক্তা জীব বটে; কিন্তু অপর কি? বুদ্ধি, প্রাণ, কিম্বা পরমাত্মা? কেননা বুদ্ধি প্রভৃতির জীবোপকরণত্ব হেতু তাহাদের কর্ম্মফল ভোগ কথঞ্চিৎ সম্ভব হইয়া থাকে, কিন্তু পরমাত্মার নহে; যেহেতু পূর্ব্বেই জ্ঞাত হওয়া গিয়াছে যে, তিনি ফলভোগে নির্লিপ্ত। এইরূপ পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে কহিতেছেন যে, গুহাপ্রবিষ্ট বা অন্তঃস্থিত জীবও পরমাত্মাই বটে; যেহেতু জীবের অন্তঃস্থিতত্ব প্রত্যক্ষ দ্বারাই প্রমাণ হয়, এবং পরমাত্মার অন্তঃস্থিতত্ব শ্রুতি হইতে, তাঁহার সর্ব্বকার্য্যের মুখ্য প্রবর্ত্তক স্বরূপত্বমাত্রদ্বারা, প্রমাণিত হয়। তিনিই কেবল নিত্য চৈতন্য রূপে মুখ্য কর্ত্তা, জীব তাঁহারই কর্ত্তৃত্বাধীনে থাকিয়া গৌণ কর্ত্তা। তিনি মুখ্য কর্ত্তারূপে, নিমিত্ত কারণ স্বরূপে, কর্ম্মের প্রবর্ত্তক মাত্র; ফলাদিতে নির্লিপ্ত; জীব তাঁহা হইতে প্রবর্ত্তিত হইয়াই কর্ম্মফল-ভোগী।

"যা প্রাণেন সম্ভবতি অদিতি দেবতাময়ী গুহাং প্রবিশ্য

তিষ্ঠতীতি যা ভূতিভির্ব্যজায়তেতি তং দুর্দ্দর্শং গূঢ়মনু প্রবিষ্টং গুহাহিতং গহ্বরেষ্ঠং পুরাণং অধ্যাত্মযোগাধিগমেনদেবংমত্বাধীরঃ হর্ষশোকৌ জহাতি।"

ইত্যাদি শ্রুতি।

যে প্রকাশময়ী জীবাত্মা অদিতি প্রাণদ্বারাই, অর্থাৎ চৈতন্যোজ্জ্বলিত ঈশ্বর দ্বারাই, সম্ভব পান; তিনি গুহায় প্রবেশ পূর্ব্বক অবস্থিতি করেন, এবং বিবিধ বিভূতির সহিত প্রাদুর্ভূত হইয়া থাকেন। সেই প্রাণ কেমন? না, দুর্দ্দর্শ (যাঁহাকে কেহ দেখিতে পায় না), গুপ্তভাবে অনুপ্রবিষ্ট অর্থাৎ নির্লিপ্ত, হৃদ্ পুণ্ডরীকস্থ, অনেক সঙ্কট পূর্ণ দেহমধ্যে অধিষ্ঠিত, জ্যোতির্ম্ময়, পুরাণ বা নিত্য স্বরূপ, তিনি কেবল অধ্যাত্ম যোগ দ্বারাই অধিগম্য; ইত্যাদি।

তিনি (আতপ) বা চৈতন্য স্বরূপ; জীব "ছায়া" বা তাঁহার প্রতিবিম্ব মাত্র। সুতরাং জীব তাঁহা হইতেই সম্ভব পাইয়াই ফলভোগী হয়। তিনি কার্য্য করান, এবং জীব করে; সুতরাং তাঁহারই মুখ্য কর্ত্তৃত্ব। সেই জন্যই শ্রুতিতে এখানে উভয়কেই ফলভোগী বলিয়াছেন—গীতায় আছে,

"নাহং প্রকাশঃ সর্ব্বস্য যোগমায়া সমাবৃত"। আমি (পরমাত্মা) মুখ্য কর্ত্তা হইলেও যোগ মায়া সমাবৃত থাকিয়া, সকলের নিকট প্রকাশিত হইনা।

"ময়াধ্যক্ষেণ প্রকৃতিঃ সূয়তে সচরাচরম্।
হেতুনানেন কৌন্তেয় জগদ্ বিপরি বর্ত্ততে॥"

আমার (পরমাত্মার) নিমিত্তভূত অধিষ্ঠাতৃত্ব বশতঃই প্রকৃতি চরাচরাত্মক জগৎ প্রসব করে; অর্থাৎ আমি শুধু প্রবর্ত্তক

স্বরূপে সাক্ষী মাত্র, এবং ঐ সমুদায়ে নির্লিপ্ত। আমার ঐরূপ সাক্ষিমাত্রত্ব-স্বরূপ সান্নিধ্য মাত্র হেতু যোগেই এই জগৎ পুনঃ পুনঃ উৎপন্ন হয়। অর্থাৎ আমার সন্নিধি মাত্রজনিত অধিষ্ঠাতৃত্ব হেতু আমারই প্রতিবিম্বরূপ প্রকৃতি হইতে সৃষ্টিকার্য্য সম্ভব হয়; সুতরাং সৃষ্টিকার্য্যে আমার কর্তৃত্ব ও উদাসীনত্ব বা নির্লিপ্ততা পরস্পর অবিরুদ্ধ; ইহাই ভাবার্থ।

অতএব চিৎ প্রতিবিম্বরূপ বিজ্ঞানাত্মা জীব ও চিৎমাত্র পরমাত্মা, ইঁহারাই "গুহা প্রবিষ্ট"; বুদ্ধি নহে।

বিশেষণাচ্চ ॥১২
বিশেষণ থাকা হেতুও জীবও পরমাত্মাই গুহা প্রবিষ্ট, বুদ্ধি নহে।

"যা প্রাণেন সম্ভবতি", ইত্যাদি বচনে কর্ত্তা পরমাত্মাই কর্ম্মজীবাত্মারূপে সম্ভবিত হইয়া বিশেষিত; সুতরাং কর্ত্তাও কর্ম্মরূপে বিশেষণ থাকায় জীব ও পরমাত্মাই গুহাপ্রবিষ্ট, বুদ্ধি নহে। এইরূপে গন্তৃ গন্তব্য, দ্রষ্টৃ দ্রষ্টব্য ও মন্তৃ মন্তব্য, ইত্যাদি বিশেষণও উভয়ের মধ্যে কথিত হইয়াছে।

অন্তর উপপত্তেঃ ॥১৩॥
অক্ষির অন্তর পুরুষ ব্রহ্ম বলিয়া উপপত্তি থাকায়, জীব বা অন্যে অক্ষি পুরুষ বাচ্য নহে।

অক্ষি পুরুষরূপে পরব্রহ্মই যে উপাস্য, জীব বা অন্য দেব নহে; তাহাই কহিতেছেন।

ছান্দোগ্যে আছে, "য এষোঽক্ষিণি পুরুষোদৃশ্যতে স এব আত্মা ......এতদ্ অমৃতমভয়মেতদ্ ব্রহ্ম.........এবং সম্পদ্বাং......এবং হি সর্ব্বানি কামানি অভিসংযন্তি (তিনি সকল কামনা পূরণ করেন)।" এখন সংশয় এই যে, এই পুরুষ পরমাত্মা, না জীব, না অন্য দেবতা? উত্তরে কহিতেছেন, সেই পরমাত্মাই পুরুষরূপে পরমার্থস্বরূপে চক্ষুর অভ্যন্তরে অবস্থিতি করেন; জীব বা প্রতিবিম্ব, বা অন্য দেবতা নহে। কেননা পরমাত্মা ভিন্ন আর কাহাতেও আত্মত্ব, অমৃতত্ব, ব্রহ্মত্ব, অভয়ত্ব, সম্পদ্‌ধাম্, ও সর্ব্বশক্তি সম্পন্নত্বাদি ধর্ম্ম আরোপিত হইতে পারে না।

স্থানাদিব্যপ-দেশাচ্চ ॥১৪॥ উপাসনার্থ বিশেষ স্থানের (নাম রূপাদির) ব্যপদেশহেতু সর্ব্বগত পরমাত্মাই অক্ষি পুরুষ।

বৃহদারণ্যক "যঃ চক্ষুষি তিষ্ঠন্" ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা বুঝাইয়াছেন যে, পরমাত্মাই চক্ষুতে অবস্থিতি করিয়া চিদাত্মক-নিখিল-প্রকাশক উপলব্ধিরূপে নিখিলের স্থিতি নিয়মনাদি বিধান করিয়া থাকেন। সুতরাং তাঁহার অবস্থানের স্থানাদি ব্যপদেশ আপেক্ষিক মাত্র; তিনি আকাশবৎ সর্ব্বগত। উপাসনার্থেই বা স্মরণার্থেই সেই সর্ব্বগত পরমাত্মারই নামরূপাদি-বিশিষ্ট প্রাদেশ-মাত্রত্বাদিরূপ আপেক্ষিক স্থান কল্পনাদি নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে; মুখ্যার্থে নহে। সুতরাং পরমাত্মাই অক্ষি পুরুষ।

সুখবিশিষ্টাভি-ধানাদেবচ॥১৫॥ ব্রহ্ম সুখবিশিষ্ট বলিয়া অভি-ধান থাকা হেতু ও ব্রহ্মই অক্ষি পুরুষ।

সেই অন্তররূপী পরমাত্মাই অপরিচ্ছিন্ন সুখ বিশিষ্ট, চিৎশক্তি বা প্রাণযুক্ত, আনন্দস্বরূপ পরমার্থ; আকাশ প্রতীতি সেই আনন্দেরই ব্যাবহারিক উপলব্ধি মাত্র; এবং বৈষয়িক সুখ সেই স্বয়ংসিদ্ধ সুখেরই অবিদ্যা-নিমিত্ত বিকার মাত্র। সুতরাং [illegible] "প্রাণব্রহ্ম কং ব্রহ্ম খং ব্রহ্ম", অর্থাৎ ব্রহ্মই প্রাণ (চিৎশক্তি বি[illegible]ষ্ট সৎপদার্থ) ব্রহ্মই "ক" অর্থাৎ বৈষয়িক সুখ, ব্রহ্মই "খ" অর্থাৎ ভূতাকাশ, ইত্যাদি বলিয়া, আবার "য দেবকং ত দেবখং যদেব খং তদেব কং", ইত্যাদি বচন দ্বারা উহাদের বিশিষ্টতা যে ব্যাবহারিক মাত্র; পারমার্থিক নহে, ইহাই বুঝাইয়াছেন। এইরূপ অপরিচ্ছিন্ন সুখ বিশিষ্ট ব্রহ্মকেই পুনরায় "অক্ষিস্থ" বলিয়া উপদেশ করিয়াছেন। অতএব অক্ষি পুরুষ পরমাত্মাই, জীব বা অন্য নহে।

বর্ত্তমান সূত্রে "সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম" এই শ্রুতির জ্ঞানাদি শব্দ সকলের স্বয়ং সিদ্ধ ধর্ম্মি পরত্ব, অর্থাৎ চিদ্ ধর্ম্মিপরত্ব বিনির্দ্দিষ্ট হইয়াছে; এবং শাস্ত্র কথিত ঐ সকল সম্বন্ধীয় পরিচ্ছিন্নাঙ্গিত্বরূপী বৈশেষ্যোক্তিগুলি যে ব্যাবহারিক মাত্র, তাহাই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

"অথোত্তরেণ তপসা ব্রহ্মচর্য্যেণ শ্রদ্ধয়াবিদ্যয়াত্মান মন্বিষ্যাদিত্য মভিজায়ন্তে। এতদ্বৈ প্রাণানামায় তনম ভয়মেতৎ পরায়ণম্। এতস্মান্ন পুনরাবর্ত্ততে" ইত্যাদি শ্রুতি মতে "আত্মার" অনুসন্ধান যোগে ব্রহ্মবিদ্যাদ্বারাই দেবযান গতি প্রাপ্তব্য; যাহা উপনিষদে (উপকোশলের উপখ্যানে) শ্রুত হওয়া যায়। দেবযান পন্থায় গমন করিলে আর পুনরাবর্ত্ত হয় না, অর্থাৎ মোক্ষলাভ হয়। অতএব মোক্ষের প্রাপ্তব্য সেই পরমাত্মাই "অক্ষিস্থ" অন্তরাত্মা বলিয়া কথিত হইয়াছে।

শ্রুতোপনিষৎ-কস্ত গত্যভিধা-নাচ্চ ॥১৬॥ উপনিষদে শ্রুতা দেবযান গতির অভিধান থাকায় ও অক্ষিপুরুষ পরমাত্মাই।

দেবতার, জীব বা প্রতিবিম্বের উৎপত্তি প্রলয়াদির অধীনতা নিমিত্ত সর্ব্বদা অবর্ত্তমানত্ব হেতু, উহাদের চিদাত্মক নিখিল প্রকাশকত্বাদিরূপ নিত্যাবস্থান নাই; এবং অমৃতাদি নিরুপাধিক মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ ধর্ম্ম সকলও উহাদের পক্ষে অসম্ভব হয়। সুতরাং উহারা অক্ষিস্থ (চিদাত্মক নিখিল প্রকাশক) পুরুষ হইতে পারে না। নৈমিত্তক প্রলয়ে, অর্থাৎ যখন সর্ব্বসৃষ্টি সংহরণ পূর্ব্বক নিমিত্ত মাত্র ব্রহ্ম নির্গুণ স্বরূপে অবস্থান করে, তখন দেবগণেরও বা মুক্ত জীবাদিরও অবর্ত্তমানত্ব সম্পাদিত হয়। সুতরাং অমর হইলেও দেবাদিও উৎপত্তি প্রলয়ের বশবর্ত্তী। আবার ব্রহ্মস্বরূপের চিৎশক্তি জনিত সত্য সঙ্কল্প মাত্রের আশ্রয়াধীনে থাকা হেতু, তাহারা অমৃতত্বাদি মুখ্য ধর্ম্মাদির অধিকারী হইতে পারেনা। সুতরাং অন্যেত ভালই, মুক্ত জীব বা দেবতাও অক্ষিস্থ পুরুষ নহে; ইহাই ভাবার্থ।

অনবস্থিতের সম্ভবাচ্চ-নেতর ॥১৭॥ নিত্য স্থানের অভাব ও অমৃতত্বাদি গুণাদির অসম্ভব হেতু ইতর (জীব বা ছায়া-ত্মাদি) অক্ষি-পুরুষ নহে।

ঈশ্বরই যে অন্তর্য্যামী, প্রধান বা জীব নহে তাহাই দেখাইতেছেন।

বৃহদারণ্যকে আছে, "যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন পৃথিব্যা অন্তরোয়ং পৃথিবী নবেদ যস্য পৃথিবী শরীরং যঃ পৃথিবী মন্তরো যময়তি এষত

অন্তর্য্যাম্যধিদৈ-বাদিষু তদ্ধর্ম্ম ব্যপদেশাৎ॥১৮॥ পরমাত্মাই আধিদৈবতা-দিতে (পৃথিবী দেবতাদি অধিষ্ঠানে) অন্তর্য্যামী, কেননা পরমা-ত্মারই ধর্ম্ম নির্দ্দেশ আছে। প্রধান নহে।

আত্মান্তর্য্যামী অমৃতঃ”। যিনি পৃথিবীতে ইহার অন্তর স্বরূপে অবস্থান করেন; যাঁহাকে পৃথিবী অবগত নহে, পৃথিবী যাঁহার শরীর; যিনি পৃথিবীর আভ্যন্তরে অবস্থিত থাকিয়া পৃথিবীর আত্মন্ত নিয়মন বা শাসন করেন (অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশসত্ত্ব ও বিবেকরূপ জ্ঞানসত্ত্ব ইত্যাদি সমন্বিত, সৃষ্টি স্থিতিলয়াদির মুখ্য কারণভূত চৈতন্য মাত্ররূপে জগতের নিয়মনাদি করেন); সেই তোমার অন্তর্য্যামী আত্মা অমৃত বা নিত্যস্বরূপ।

এখন সংশয় এই যে, এই “যময়িতা” প্রধান, জীব না পরমাত্মা? কেননা প্রধান ও কারণরূপে পৃথিবীর আভ্যন্তঃস্থ বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে; এবং এই কারণ কার্য্যদ্বারা অনুস্যূত থাকা বশতঃ, তাহার নিয়ন্তাও হইয়া থাকে। আকর্ষকত্ববশতঃ আত্মত্ব এবং আত্মোপচার স্বরূপ ব্যাপ্তিযোগ হেতু নিত্যত্ব, অমৃতত্ব ইত্যাদি ধর্ম্ম সমূহও তাহাতে সম্ভব হইতে পারে। আবার জীবও যোগ বলে (বা প্রধান কর্ত্তৃক আকর্ষিত হইয়া) অন্তর্য্যামী হইতে পারে। ইত্যাদি পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে কহিতেছেন যে, যে ধর্ম্ম দৈব পদার্থসকলের উপরিস্থ বা শ্রেষ্ঠ, “এবং যঃ পৃথিব্যামিত্যাদ্যধিদৈবতঃ”, এইরূপ পূর্ব্বোক্ত শ্রুতি কথিত অধিদৈব ধর্ম্ম (অর্থাৎ যে ধর্ম্ম দৈব পদার্থসকলের উপরিস্থ বা শ্রেষ্ঠ, সর্ব্বনিয়ন্তৃরূপে দৈব অধিকার করিয়া বর্ত্তমান, সেই ধর্ম্ম) যাঁহাকে পৃথিবী জানেনা এইরূপ দুর্ব্বিজ্ঞানত্বাদি ধর্ম্ম (অর্থাৎ অতীন্দ্রিয়ত্বাদি ধর্ম্ম), এবং অমৃতত্ব, সর্ব্বান্তঃস্থত্ব বিভূবিজ্ঞানানন্দত্ব, এই সকল ধর্ম্ম একমাত্র পরমাত্মাতেই সম্ভব হয়। প্রধানে বা জীবে নহে।

নচস্মার্ত্তমতদ্ধর্ম্মাভিলাপাৎ ॥১৯॥ স্মার্ত্ত ও (সাংখ্যাক্ত অচেতন প্রধান) অন্তর্য্যামী নহে, কেননা তাহাতে

যদিও প্রধানের অদৃষ্টত্বাদি ধর্ম্ম কথিত হয়, তবুও তাহাতে দর্শন-কর্ত্তৃত্ব সম্ভবিতে পারে না; যে হেতু প্রধান অচেতন বলিয়াই অভিহিত। উল্লিখিত কারণে প্রধান অন্তর্য্যামী হইতে পারেনা;

কেননা "অদৃষ্টো দ্রষ্টা অশ্রুতঃ শ্রোতা অমতোমন্তা অবিজ্ঞাতো বিজ্ঞাতা নান্যোঽস্তি দ্রষ্টা.........এষত আত্মা অন্তর্য্যামী অমৃতঃ" ; ইত্যাদি বচনোক্ত চৈতন্যসুলভ ধর্ম্মসমূহ বা "আত্মত্ব" জড়-স্বভাব প্রধানে সম্ভব হইতে পারেনা।

তদ্ধর্ম্মের(অর্থাৎ দ্রষ্টৃত্বাদি চৈতন্য গুণক-ধর্ম্মের) কথন নাই।

উক্ত হেতু সমূহ অনুসারে শারীরও (যোগী জীবও, অর্থাৎ যোগজ ধর্ম্মবল বিশিষ্ট জীবও) অন্তর্য্যামী বলিয়া অভিহিত হইতে পারেনা। কেননা কাণ্ব ও মাধ্যন্দিন উভয় সম্প্রদায়ই পরমাত্মাকে নিয়ন্তা ও জীবকে নিয়ম্য বলিয়া, জীব ও পরমাত্মার ভেদ নির্ণয় করিয়াছেন। এক শাখায় "যো বিজ্ঞানে তিষ্ঠন্ বিজ্ঞানম্ অন্তরো যময়তি", এবং অন্য শাখায় "যো আত্মনিতিষ্ঠন্ আত্মা-নমন্তরো যময়তি", ইত্যাদি দ্বারা উভয়ই পরমাত্মার এবং "বিজ্ঞান" ও "আত্ম" শব্দবাচ্য জীবের নিয়ন্তা-নিয়ম্যরূপ ভেদ বর্ণন করায়, জীব অন্তর্য্যামী হইতে পারেনা। যদি বল "নান্যোঽস্তিদ্রষ্টা" এ বাক্য দ্বারা জীবেরই দ্রষ্টৃত্ব প্রতীত হওয়ায়, জীব অন্তর্য্যামী হউক না কেন? ইহার উত্তর এই যে, অবিদ্যা প্রত্যুপস্থাপিত কার্য্য কারণোপাধি নিমিত্ত জীবে এইরূপ কল্পিত কর্ত্তৃত্বাদি উপচরিত হইয়া থাকে। সুতরাং সে পরমার্থিক স্বরূপে অন্তর্য্যামী হইতে পারেনা। ফলতঃ পরমাত্মাই অন্তর্য্যামী, জীব নহে। তিনিই বিশ্বের অন্তরে থাকিয়া বিশ্ব যেমন করিতেছেন।

শারীরশ্চো ভয়েপিহি ভেদেনৈবম-ধীয়তে ॥২০॥ শারীর জীবও অন্তর্য্যামী নহে; যেহেতু কাণ্ব মাধ্যন্দিন এই উভয় শাখাতেই নিয়ম্যজীব, ও নিয়ন্তা অন্তর্য্যামী পরমাত্মা, এইরূপ ভেদোক্তি করিয়াছে।

এখন ঈশ্বরই যে "ভূতযোনি", প্রধান বা জীব নহে, তাহাই দেখাইতেছেন।

মুণ্ডকে আছে, "অথ পরা যয়া তদক্ষরমধিগম্যতে যত্তদ-দৃশ্যমগ্রাহ্যম গোত্রম চক্ষুঃ শ্রোত্রং তদপাণিপাদং নিত্যং বিভুং সর্ব্বগতং সুসূক্ষ্মং তদব্যয়ং যদ্ভূতযোনিং পরিপশ্যন্তি ধীরাঃ...... দিব্যোহি অমূর্ত্তঃ পুরুষঃ স বাহ্যাভ্যন্তরোহি অজঃ অ প্রাণোহি

অদৃশ্যত্বাদি গুণকো ধর্ম্মোক্তেঃ॥২১॥ অদৃশ্যত্বাদি ঐশ্বরীয় পারমার্থিক ধর্ম্মের কথনহেতু ঈশ্বরই ভূত যোনি।

অমনাঃ শুভ্রঃ অক্ষরাৎ পরতঃ পরঃ" ; অর্থাৎ, (পূর্ব্বে ঋক্‌বেদাদিরূপ যে বিদ্যা উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহাই হইয়াছে "পরাবিদ্যা") এই পরাবিদ্যাদ্বারা সেই অক্ষর (সদৈকসরূপ ক্ষররহিত বস্তু) অধিগম্য হয় ; যে এই অক্ষর, সে অদৃশ্য (ইন্দ্রিয়াদির অলভ্য), অগ্রাহ্য (বুদ্ধিগ্রাহ্য নহে), অবর্ণ (জাতিহীন, Unconditioned), অগোত্র (বংশশূন্য Indefinite), চক্ষু শ্রোত্রাদিবিহীন (জ্ঞানেন্দ্রিয়াদির উপলক্ষণাদি রহিত) অপানি পাদ (কর্ম্মেন্দ্রিয়াদির উপলক্ষণাদি রহিত), নিত্য, বিভু, সর্ব্বগত (সর্ব্বান্তরবর্ত্তী বা সর্ব্বব্যাপক), সুসূক্ষ্ম (দুজ্ঞেয়), ভূতযোনি (ভূতাদির উৎপত্তির কারণ), হইয়াও অব্যয় (অবিনাশী বা হ্রাসবৃদ্ধি পরিশূন্য) ; সেই অক্ষর ধীরগণ এই পরাবিদ্যা দ্বারা পরিদর্শন করেন।

সেই পুরুষ দিব্য (জ্যোতির্ম্ময়), অমূর্ত্ত (সংযোগ সম্বন্ধ রহিত, স্বয়ংসিদ্ধ) ; তিনি সর্ব্বাধার রূপে ও সর্ব্বজ্ঞ স্বরূপে বাহ্যাভ্যন্তরে বিরাজ করেন, তিনি অজ, অর্থাৎ জন্মরহিত বা অনাদি অনন্ত, অপ্রাণ (বায়ু বিকারাদি রহিত) ; অমনা (অখণ্ড অপরিচ্ছিন্ন স্বয়ংসিদ্ধ উপলব্ধি স্বরূপ, সুতরাং সেই উপলব্ধির বিকাররূপ মন নহেন) ; শুভ্র বা বিশুদ্ধ ; এবং মহৎ প্রকৃতিরও শ্রেষ্ঠ যে অক্ষর তাহারও অতীত পরম পদার্থস্বরূপ নির্গুণ ব্রহ্মই তিনি !

এই উক্তিসমূহের ভাবার্থের প্রতিপাদ্য বিষয়রূপে "অদৃশ্যত্বাদি" গুণক "ভূতযোনিকে" পরমাত্মাই বুঝিতে হইবে ; জীব বা প্রধান নহে। কেননা, "য সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্ববিদ্ যস্য জ্ঞানময়ং তপঃ তস্মাৎ এতদ্ ব্রহ্ম নাম রূপং চ জায়তে" ; অর্থাৎ, যিনি সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্ববিদ্, যাঁহার তপঃ জ্ঞানময়, অর্থাৎ যিনি সত্য সঙ্কল্পরূপ বিবেকস্বরূপ জ্ঞানময় তেজ বা শক্তিদ্বারা শক্তিমান, তাঁহা হইতেই ত্রিগুণাবস্থ অব্যক্ত প্রকৃতিরূপ এতদ্ ব্রহ্মের বা অপর ব্রহ্মের এবং নামরূপের

উদ্ভব হইয়াছে। এই সমুদায় বচনোক্ত সর্ব্বজ্ঞ সর্ব্ববিদ্ ইত্যাদি ধর্ম্ম পরমাত্মা ছাড়া আর কিছুতেই সম্ভব হইতে পারে না। অচেতন প্রকৃতি বা জীবাদি সর্ব্বজ্ঞ হইতে পারে না। আবার "অক্ষরাৎ পরতঃ পরঃ" এই উক্তিতে, যাঁহা হইতে আর শ্রেষ্ঠ কিছুই নাই, সেই পরম পদার্থ পরমাত্মাকেই নির্দ্দেশ করা হইয়াছে; এবং পরাবিদ্যার অধিগম্য বিষয় সেই পরব্রহ্ম মাত্রই বটেন।

দিব্য অমূর্ত্ত পুরুষ, অপ্রাণ, অজ, ইত্যাদি ভূতযোনির বিশেষণ জীব ব্যতিরিক্ত অক্ষর ঈশ্বরেই উপপন্ন হয়। আবার প্রধান বা অক্ষর সগুণ ব্রহ্ম ঈশ্বরেও পর বলিয়া যে ভূতযোনি পুরুষকে অভিহিত করা হইয়াছে, তিনি প্রধানাদিরূপ ভূতযোনি হইতে অবশ্যই ভিন্নরূপেই কথিত হইয়াছেন। সুতরং জীব বা প্রধান ভূতযোনি শব্দবাচ্য হইতে পারে না।

বিশেষণভেদব্যপদেশাভ্যাং চ নেতরৌ ॥২২॥ (দিব্য, অমূর্ত্ত প্রভৃতি) বিশেষণও (অক্ষর হইতেও পর) এইরূপ ভেদ কথিত হওয়ায়, প্রধানও জীব ভূতযোনি শব্দ বাচ্য নহে।

এই সূত্র হইতে বুঝিতে হইবে যে, ভূতাদির ব্যবহারিক কারণ-রূপিনী ভূতযোনি "প্রকৃতির"ও অতীত নির্গুণ "পুরুষ" পরমার্থ পরমাত্মাই মুখ্য "ভূতযোনি"। অব্যাকৃত নামরূপ-শক্তি-স্বরূপ সূক্ষ্মভূতাদির উপাদান কারণ রূপিনী "ভূতযোনি" প্রকৃতি তাঁহারই উপাধি মাত্র; সুতরাং তিনিই মায়োপাধিক অক্ষর ঈশ্বর-স্বরূপে মুখ্য ভূতযোনি।

রূপোপন্যাসাচ্চ ॥২৩॥ ভূতযোনির স্ব স্বরূপের কথন হেতুও ভূতযোনি শব্দ ঈশ্বরেই বোধ্য:

"যদা পশ্যঃ পশ্যতে রুক্মবর্ণং কর্ত্তারমীশং পুরুষং ব্রহ্মযোনিং। তদা বিদ্বান্ পুণ্য পাপে বিধূয় নিরঞ্জনঃ পরমং সাম্যং উপেতি।" অর্থাৎ, বিদ্বান্ ব্যক্তি যে সময় সকলের ঈশ্বর (মায়োপাধিকরূপে স্রষ্টা সগুণ ব্রহ্ম) ও সকলের কর্ত্তা (উপাধিবিহীন মায়াতীত-স্বরূপে নিমিত্ত-কারণ নির্গুণ ব্রহ্ম) রুক্মবৎ স্পৃহনীয় বর্ণ (প্রকৃতির উদ্ভবের কারণরূপ চিন্ময় স্পৃহনীয় স্বরূপ সমাকর্ষক বর্ণ বা শক্তি দ্বারা গুণ-বিশিষ্ট) ব্রহ্মযোনি (ভূতযোনি-স্বরূপ সগুণ ব্রহ্মেরও

কারণ), পুরুষরূপী পরমাত্মাকে অবলোকন (সমাধিদ্বারা উপলব্ধি) করেন; সেই সময়েই তিনি পাপ পুণ্য উভয়ই বিধূত করিয়া, (অর্থাৎ সর্ব্ব সংস্কারাদি হইতে মুক্তি হেতু সর্ব্ববিকার রহিত হইয়া, শুধু সত্য সংকল্পাত্মক গুণ মাত্রের বশীভূত থাকিয়া), নিরঞ্জন হইয়া পরম সাম্য বা ব্রহ্ম স্বরূপত্ব প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। এই শ্রুতি পরমাত্মারই "রূপোপন্যাস" মাত্র; প্রধানের বা জীবের হইতে পারে না, কেন না প্রধান বা জীব ভূতযোনির কারণরূপ সগুণ ব্রহ্মের কারণ হইতে পারে না। "পুরুষ এবেদং বিশ্বংকর্ম্ম", ইত্যাদি দ্বারা পরমাত্মারই সর্ব্বাত্ম-স্বরূপত্ব উপলব্ধ হইয়া থাকে। সুতরাং পরমাত্মাই 'ভূতযোনি'।

"প্রকৃতেঃ পরস্তাৎ মহতোমহীয়ান্।
'সূক্ষ্মাৎ সূক্ষ্মোসি মহেশ্বরোসি,
বেত্তাসি সর্ব্বেষু অপি নৈববেত্তঃ,
পরাৎপরঃ ত্বং বরণীয় রূপঃ॥"

—বিষ্ণুপুরাণ।

বৈশ্বানরঃ সাধারণ শব্দ বিশেষাৎ॥২৪॥ পরমাত্মাই বৈশ্বানর শব্দ বাচ্য; কেননা ইহার সাধারণ অর্থে (অগ্নি আদিত্য আত্মা ইত্যাদি) ও শ্রুতি কথিত শব্দের অর্থে (দ্যুমূর্দ্ধাদি), উভয়ের মধ্যে বিশেষ আছে।

"বৈশ্বানর" শব্দে ব্রহ্মই যে বোধ্য তাহাই দেখাইতেছেন।

ছান্দোগ্যে আছে, "কেন আত্মা ইতি?.........আত্মানং এবেদং বৈশ্বানরং সংপ্রত্যধ্যেষি (ধ্যান কর) তমেব নো ব্রুহি······যস্তু এনেমেবং প্রাদেশ মাত্রং (প্রাণপরিমিত) অভিবিমানং (সর্ব্বজ্ঞ বা অভিমান বর্জ্জিত) আত্মানং বৈশ্বানর-মুপাস্তে স সর্ব্বেষু লোকেষু ভূতেষু সর্ব্বেষু আত্মাসু অন্নমত্তি (সর্ব্বলোক হইতে উচ্চাশ্রয় ফল পায়)। তস্য হবা এতস্যাত্মানো বৈশ্বানরস্য মূর্দ্ধৈব সুতেজাঃ (সুন্দর তেজের আধার স্বর্গ) চক্ষুর্বিশ্বরূপং" ইত্যাদি।

এখানে সংশয় এই যে, পূর্ব্ববর্ণিত বিশেষণবিশিষ্ট এই বৈশ্বানর কি অগ্নি, (জঠরাগ্নি, ভূতাগ্নি, দেবতাগ্নি) আদিত্য, জীব, না পরমাত্মা ? যদিও এই চারিটী স্থলেই বৈশ্বানর শব্দের প্রয়োগ দৃষ্ট হইয়া থাকে, তবুও "স্বর্গ মস্তক, চক্ষু বিশ্বরূপ", ইত্যাদি যে সকল শব্দ একমাত্র ঈশ্বরেই প্রয়োজিত হয়, তাহারা তৎ তৎ স্থলে বৈশ্বানরের বিশেষণরূপে প্রয়োজিত হওয়াতে, একমাত্র ঈশ্বরকেই "বৈশ্বানর" অর্থে প্রতিপাদন করিতেছে। এইরূপে আত্মাও ব্রহ্ম শব্দে যদিও জীবও পরমাত্মা উভয়কেই বুঝায়, তবুও উহাদের প্রয়োগেব মধ্যে "বিশেষ" আছে। আবার "তদ্‌যথেষীকাতূলমগ্নৌ প্রোতং ভস্মীভূতং ভবতি তথা এব হাস্য সর্ব্বে পাপ্মানো বিনশ্যন্তি" ; অর্থাৎ যেমন অগ্নিতে ঈর্ষীকা তৃণ ও তূল নিক্ষিপ্ত মাত্রই দগ্ধ হইয়া যায়, সেইরূপ বৈশ্বানরেব উপাসনা করিলে সমুদায় পাপ ভস্মীভূত হয়। এইরূপ ফলশ্রুতি পরমাত্মা ভিন্ন আর কাহারও উপাসনায় সম্ভব পায় না। পরমাত্মাই চিৎশক্তিরূপ ঈক্ষণ বা মুখ্য প্রাণযোগে সগুণসত্ত্ব দ্বারা উপাধিযুক্ত প্রাদেশ মাত্র স্বরূপে সগুণ ব্রহ্মরূপে "বৈশ্বানরাদি" শব্দবাচ্য ঈশ্বর অর্থেই বোধ্য। সুতরাং "মূর্দ্ধা এব সুতেজাঃ" ইত্যাদিরূপ বিশেষ কথনদ্বারা বৈশ্বানরকে সাধারণ শব্দাদি হইতে বিশেষিতরূপে পরমাত্মার্থেই বুঝাইয়াছেন।

স্মর্য্যমানমনুমানং স্যাদিতি ॥২৫॥ স্মৃত্যুক্ত বৈশ্বানর শব্দে পরমেশ্বরেরই অনুমান হয় ; অতএব বৈশ্বানর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য।

আবার "বৈশ্বানর" এই শব্দার্থও বিষ্ণু বা পরমাত্মা বুঝায়। যিনি বিশ্বের পাপ নষ্ট করেন তিনিই বৈশ্বানর।

গীতায়ও আছে, "অহং বৈশ্বানরো ভূত্বা প্রাণিনাং দেহমাশ্রিত", অর্থাৎ আমি (পরমাত্মা) বৈশ্বানবরূপে প্রাণিমাত্রেরই দেহ আশ্রয় করিয়া থাকি। অতএব বৈশ্বানর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য।

শব্দাদিভ্যো হন্তঃ প্রতিষ্ঠানাম্নেতি চেন্ন

যদি বল যে, শ্রুতিকথিত শব্দাদি হইতে পূর্ব্বকথিত, পরমেশ্বর

তথাদৃষ্ট্যুপদেশাদ সম্ভবাৎ পুরুষমপিচৈনম ধীয়তে ॥২৬॥ শ্রুতি কথিত শব্দাদি হইতে সেই বৈশ্বানর শব্দের হৃদয় গার্হপত্য ও জাঠর এই ত্রিবিধ অগ্নি বলিয়া কথন হেতু, ও সেইরূপে পুরুষের অন্তরাবস্থান হেতু বৈশ্বানর শব্দ পরমেশ্বর নহে, যদি ইহা বল, তাহা ঠিক নহে; কেননা জীবরূপ উপাধি দৃষ্টির উপদেশ হেতু ও জীবের "দ্যুমূর্দ্ধাদি" বিশেষণযুক্ত হওয়ায় অসম্ভব হেতু তাহা হইতে পারে না; আবার ইহ "পুরুষ" বিশেষণে বিশেষিত হওয়ায়ও তাহা হইতে পারে না। সুতরাং বৈশ্বানর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য।

অগ্নি আদিত্য জীব এই চারি অর্থবোধক, বৈশ্বানর শব্দ আবার হৃদয় গার্হপত্য ও জাঠর এই ত্রিবিধ অগ্নি বলিয়া কথিত হওয়ায়, এবং জাঠররূপে পুরুষের অন্তরে প্রতিষ্ঠিত থাকায়, বৈশ্বানর শব্দে পরমেশ্বর বোধ্য হইতে পারে না, ইহার উত্তর এই যে, তাহা নহে; কেননা সেইরূপ দৃষ্টিতেই, অর্থাৎ পরমেশ্বরের জৈব উপাধি স্বরূপে দ্রষ্টব্যরূপেই, উক্ত ত্রিবিধ অগ্নি অর্থে অন্তঃ প্রতিষ্ঠিত ঈশ্বরশক্তি বা প্রাণরূপে পরমেশ্বরই বোধ্য হওয়ায়, উহার উপাসনা কথিত হইয়াছে। "জঠরাগ্নি" এইরূপ অর্থ অসম্ভব বটে, যেহেতু বৈশ্বানরকে জঠরাগ্নি বলিলে "স্বর্গমস্তক" ইত্যাদি বিশেষণ পরম্পরার সার্থকতা থাকেনা। আবার বৈশ্বানর শব্দ কেবল অগ্নি অর্থে বিবক্ষিত হইলে, তাহার পুরুষ বিধত্ব বা প্রাণস্বরূপত্ব থাকিতে পারে না। কিন্তু বাজসনেয়েকে "বৈশ্বানরং পুরুষং বিধং পুরুষোঽন্তঃ প্রতিষ্ঠিতং বেদ" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা বৈশ্বানরকে "পুরুষবিধ" বা প্রাণ বলিয়া অন্তঃ প্রতিষ্ঠিত স্বীকার করিয়াছেন। অগ্নির কখনও ঐরূপ পুরুষবিধত্ব এবং পুরুষের অন্তঃ প্রতিষ্ঠানও সম্ভব হয় না। অতএব বৈশ্বানর শব্দে প্রাণরূপী ঈশ্বরই বোধ্য।

অতএব এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ দেবতাগ্নি ও ভূতাগ্নি (গার্হপত্য ও হৃদয়), কেহই বৈশ্বানর নহেন; একমাত্র প্রাণস্বরূপী পরমেশ্বর বিষ্ণুই বৈশ্বানর। তবে যে, "যো (অগ্নি) ভানুনা (ভানুরূপে) পৃথিবীং দ্যাম্ উতেমাম্ আততান রোদসী অন্তরীক্ষম্", ইত্যাদি মন্ত্র দ্বারা উহাকে ঐরূপে, অর্থাৎ ঐশ্বর্য্য বিশিষ্টরূপে, কোন কোন স্থলে অলঙ্কৃত করিয়াছেন, তাহা উহার ঈশ্বরোপাধিভূত অর্থ হেতু স্তুতি মাত্র। কেননা ভূতাগ্নির (তাপাদির) প্রকাশমানত্ব থাকা সত্ত্বেও উহার "স্বর্গ মস্তকাদি" বিশেষণ কল্পনা হইতে পারেনা; এবং দেবতাগ্নিরও (আদিত্যের)

ঐশ্বর্য্যযোগ সত্ত্বেও "স্বর্গ মস্তকাদি" কল্পনা হইতে পারে না; যেহেতু উক্ত প্রকাশমানত্ব ও ঐশ্বর্য্য ঈশ্বরেরই অধীন। অতএব তদধীনে ঐশ্বর্য্যযুক্ত থাকা হেতু দিব্য-শরীরী দেবতারও "দ্যুমূর্দ্ধাদি" রূপোপন্যাস সঙ্গত হইতে পারে না। ইহা পরমেশ্বরেরই "রূপোপন্যাস"। অতএব বৈশ্বানর শব্দে পরমেশ্বরই বোধ্য।

জৈমিনি বলেন, "অন্তঃ প্রতিষ্ঠিত" এইরূপ উক্তি দ্বারা জঠরাগ্নি উপাধিতে ঈশ্বরই প্রতীত হয়। এ স্থলে জঠরাগ্নির উপাসনার্থে ঈশ্বরের উপাসনাই বলা যাইতে পারে। কিন্তু প্রতীতি বা উপাধি পরিত্যাগে সাক্ষাৎ পরমেশ্বরের উপাসনা স্বীকার করিলেও কোন বিরোধ বা দোষ হয় না। "পুরুষ বিধত্ব" ও "পুরুষান্তঃ-প্রতিষ্ঠিতত্ব" জাঠরাগ্নির অর্থে বা অভিপ্রায়ে সম্ভব হইতে পারে না। পরমেশ্বরেই, বৃক্ষের শাখা ও প্রতিষ্ঠার ন্যায়, "পুরুষ-বিধত্ব" ও "পুরুষান্তঃ প্রতিষ্ঠতত্ব" সম্ভবিত হইতে পারে; অন্য কিছুতেই নহে। আবার শব্দার্থ দ্বারাও বৈশ্বানর ও অগ্নি-শব্দে পরমেশ্বরই অভিহিত হন। বিশ্বের "অধিনেতা" বলিয়া বৈশ্বানর শব্দ (বিশ্বে+নরা) যেমন একমাত্র বিষ্ণুকেই বুঝায়, জন্মাদির সংঘটন করেন বলিয়া "অগ্নি" শব্দও (অঙ্গয়তি ইতি) তেমন সাক্ষাৎ বিষ্ণুকেই বুঝায়। এইরূপ গুণ বিশেষের উপজীবত্ব বশতঃ, জৈমিনি ঐরূপ সাক্ষাৎবাচক অর্থে কোনরূপ বিরোধ মনে করেন না।

যদি বল যে যাঁহা অপরিচ্ছিন্ন, অর্থাৎ যাঁহার কোন প্রকার আকারাদির নির্ণয় নাই, তাঁহাকে কিরূপে, "যস্ত্বেনমেতং প্রাদেশ-মাত্রং" এইরূপে, প্রাদেশ-পরিমিত বলা যাইতে পারে? তাহার উত্তর এই যে, আশ্মরথ্য বলেন, সেই অপরিচ্ছিন্ন চিদ্রূপ বিজ্ঞান-মাত্রের জীবে, পরিচ্ছিন্ন উপলব্ধি-স্থানাদি-ভূত-পরিচ্ছিন্ন দৃষ্টিবশতঃ,

অতএব দেবত ভূতঞ্চ ॥২৭॥ উক্ত কারণাদি বশতঃ, অর্থাৎ দ্যুমূর্দ্ধাদি বিশেষণ থাকা বশতঃ, দেবতাগ্নি ও ভূতাগ্নিও বৈশ্বানর শব্দ-বাচ্য হইতে পারে না।

বৈশ্বানর শব্দে ঈশ্বরই বোধ্য। সাক্ষদপ্য-বিরোধং জৈমিনি ॥২৮॥ জৈমিনির মতে, এ বাক্যের জাঠরাগ্নিরূপ উপাধি সম্বন্ধ বিনাও সাক্ষাৎ ঈশ্বরোপাসনা উপদিষ্ট হইয়াছে বলিলে, কোন বিরোধ বা দোষ হয় না।

অভিব্যক্তেরি-ত্যাশ্মরথ্যঃ ॥২৯॥ আশ্মরথ্য বলেন পরমেশ্বর মহান হইলেও হৃদয়াদি উপলব্ধিস্থানে বিশেষরূপে

অভিব্যক্ত হন বলিয়াই তিনি প্রাদেশমাত্র রূপে কথিত।

বিশেষ রূপে অভিব্যক্তি হেতুই এইরূপ পরিচ্ছিন্নতা বা প্রাদেশ পরিমিতত্ব সূচিত হয়। ইহাই হইতেছে "বিজ্ঞানবাদ" (Empirical Idealism)। বার্কলীর মতও কতকটা এইরূপ।

অনুস্মৃতের্বাদরি ॥৩০॥ বাদরির মতে, "প্রাদেশ প্রমাণ" শ্রুতি অনুস্মৃতির জন্য অর্থাৎ প্রাদেশ-পরিমিত হৃদয়ে প্রতিষ্ঠিত মন দ্বারা চিন্তনের জন্য, কথিত হইয়াছে।

বাদরি বলেন, এই প্রাদেশ মাত্রত্ব জীবের প্রাদেশ-পরিমিত, অর্থাৎ গৌণরূপ, স্মৃতিস্থান হৃদয়পদ্মে প্রতিষ্ঠিত (অবিদ্যারূপ) মন দ্বারা অনুস্মরণের বা চিন্তনের অনুসারে সূচিত হয়। যেমন প্রস্থ-পরিমিত যবকে প্রস্থ বলে, সেইরূপ জীব আপন প্রাদেশ পরিমিত হৃদয়-পদ্মমধ্যে, অবিদ্যারূপ মনোজাত ভ্রান্ত কল্পনাবশতঃই, পরমাত্মাকে "প্রাদেশ প্রমাণ" রূপে হৃদয়ে প্রতিষ্ঠিত মনে করে। এই জন্যই পরমাত্মা প্রাদেশ প্রমাণ। ইহাই হইতেছে "মায়াবাদ" (Transcendental Idealism)। ক্যাণ্টের মতও কতকটা এইরূপ।

সম্পত্তেরিতি জৈমিনিস্তথাহি দর্শয়তি ॥৩১॥ জৈমিনি বলেন সম্পত্তি নিমিত্তই পরমেশ্বরের প্রাদেশ মাত্র শ্রুতি, যেহেতু বাজসনেয়ি ব্রাহ্মণে এইরূপই দেখা যায়।

জৈমিনি নির্দ্দেশ করেন যে, পরমেশ্বর (সগুন ব্রহ্ম) আপন "সম্পত্তি" নিমিত্তই, অর্থাৎ অবিচিন্ত্যশক্তিরূপ ঐশ্বর্য্যপ্রভাবে "সমভাবে পরিণাম-প্রাপ্তি" নিমিত্তই, বাস্তবরূপ প্রাদেশ-পরিমিত "স্বরূপ" পরিগ্রহ করিয়া থাকেন। উহা তাঁহার উপাধি-ঘটিত নহে। বাজসনেয়ি ব্রাহ্মণও পরমেশ্বর হইতেই, স্বর্গাদি হইতে জীবের জঠরাদি অবয়বসমূহ, সমস্তই হইয়াছে বলিয়াই তাঁহার প্রাদেশ মাত্রত্ব দেখাইয়াছেন। ইহাই হইতেছে "পরিণাম বাদ" (Pantheism)। হিগেলের মতও কতকটা এইরূপ।

আমনন্তিচৈনমস্মিন্ ॥৩২॥ অথর্ব্ববেদের উপাসকগণ এই অচিন্ত্য শক্তিরূপ ধর্ম্মেই

অথর্ব্ব বেদের উপাসকগণ এই অচিন্ত্য শক্তিরূপ ধর্ম্মেই পরমাত্মার অবস্থান নির্দ্দেশ করেন, অর্থাৎ এই অচিন্ত্য শক্তিযোগরূপ ধর্ম্মকেই পরমাত্মা বলিয়া স্বীকার করেন। জাবাল শ্রুতিতে আছে, "য এষোঽনন্তোঽব্যক্তআত্মামোঽবিমুক্তে প্রতিষ্ঠিতঃ...... বারণায়াং নাশ্যাং চ মধ্যে প্রতিষ্ঠিতঃ", অর্থাৎ যিনি এই অনন্ত

পরমাত্মার অবস্থান নির্দ্দেশ করেন।

অব্যক্ত (সূক্ষ্মশক্তিস্বরূপ) আত্মা, তিনি শক্তিরূপে পরম লোক হইতে এই চিবুকান্তরাল পর্য্যন্ত প্রতিষ্ঠিত আছেন। কৈবল্যেও আছে, "অপানি পাদোঽহমচিন্ত্যশক্তিঃ";—অর্থাৎ আমার হাত পা নাই, আমি "অচিন্ত্যশক্তি" (Unknowable) মাত্র। ভাগবতেও আছে, "আত্মেশ্বরোঽতর্ক্য সহস্র শক্তিঃ", ইত্যাদি। ইহাই হইতেছে "শক্তিবাদ" (Evolutionism)। স্পেন্সরের মতও কতকটা এইরূপ। এই একই অজ্ঞেয় শক্তি মাত্রেরই পরিচ্ছিন্ন বিকাশ আদির প্রকরণাদিই হইতেছে জাগতিক পদার্থ-সমূহ, ইহাই ইহাদের মত।

বেদান্ত দর্শন দ্বারা এই সমুদায় মতবাদের সমন্বয় সম্পাদিত হইয়াছে। বেদান্ত মতে ইন্দ্রিয়াদির অতীত চিদ্রূপ আনন্দময় ব্রহ্মই একমাত্র সৎপদার্থ। তদ্ভিন্ন আর কিছুই নাই। তাঁহারই বিক্ষেপ শক্তিরূপিনী অনাদি অবিদ্যা স্বরূপিনী সঙ্কল্পাত্মিকা মায়ার পরিচ্ছিন্ন বিকাশাদি যোগেই তাঁহার সগুণ-সত্ত্বরূপ উপাধি ঘটিত ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য প্রাদেশ মাত্রত্বাদি সূচিত। ব্রহ্ম স্বরূপ আনন্দই একমাত্র নিত্য পদার্থ; এই আনন্দ হইতেই ভূতাদিজাত; এই আনন্দ দ্বারাই জীবিত থাকে; এবং পরিশেষে এই আনন্দেই লয় পায়। জগত বা নিখিল পদার্থসমূহ এই আনন্দেরই মায়া পরিচ্ছিন্ন অভিব্যক্তি মাত্র—ইত্যাদি রূপে বেদান্ত দর্শন এই আনন্দকে এই সমুদায় মতগুলির মধ্যে আনিয়া সংযোগ করিয়া দিয়া, উহাদের সমন্বয় সাধন করিয়াছেন। মোটের উপর এই পাদে বেদান্ত ইহাই উপদেশ করিয়াছেন। তৃতীয় পাদেও এই সমুদায় উপদেশ-আদির বিশেষরূপ বিবৃতি করিয়াছেন।

দ্বিতীয় পাদ সমাপ্ত।

তৃতীয় পাদ।

এই পাদে জ্ঞেয় ব্রহ্ম লিঙ্গ বিচার করিতেছেন ।

সূত্রাত্মা হিরণ্যগর্ভ, প্রধান, ভোক্তৃজীব ও ঈশ্বর, ইহাদের মধ্যে কেবল ঈশ্বরই সর্ব্বাধিষ্ঠানভূত, তাহাই দেখাইতেছেন। মণ্ডুকে আছে, "যস্মিন্ দ্যৌঃ পৃথিবী চান্তরীক্ষমোতং মনঃ সহ প্রাণৈশ্চ সর্ব্বৈঃ। তমে বৈকং জানথ আত্মান মন্যা বাচো বিমুঞ্চথ অমৃতস্য এবচ সেতুঃ" ; অর্থাৎ, যাঁহাতে স্বর্গ, পৃথিবী, আকাশ, মন ও প্রাণ সমুদায় একত্রে ওতপ্রোতভাবে প্রতিষ্ঠিত আছে, একমাত্র (বিশুদ্ধ, অর্থাৎ মুখ্য বা সর্ব্বেশ্বর) সেই আত্মাকেই (পরমাত্মাকেই) অবগত হও। অন্য কথা ছাড়িয়া দাও, কেননা সেই আত্মাই অমৃতের সেতু (অর্থাৎ মুক্তি প্রদান করিয়া থাকেন)।

দ্যুভ্বাদ্যায়তনং-স্বশব্দাৎ ॥১॥ স্বর্গ পৃথিবী প্রভৃতির, অর্থাৎ জগতের, আয়তন বা আশ্রয়-স্বরূপ আধার পর ব্রহ্ম ; কেননা "আত্মা"শব্দের প্রয়োগ আছে ।

এখানে সংশয় এই যে, উল্লিখিত স্বর্গ, পৃথিবী প্রভৃতির অর্ব স্বরূপ আধার (স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু প্রকৃতি) কে ? প্রধান, ভোক্তাজীব, সূত্রাত্মা বায়ু, হিরণ্যগর্ভ মহৎজীব, না পরমাত্মা ? প্রধান (প্রকৃতি) সর্ব্ববিকারী পদার্থের কারণরূপে তাহাদের আশ্রয় স্বরূপ আয়তন বলিয়া উপপন্ন হইতে পারে। আবার উহা অমৃতের সেতুও হইতে পারে ; কেননা সাংখ্যের মতে সেই প্রকৃতিও, বৎসবৃদ্ধি হেতু ক্ষীরের অদৃষ্ট বশে প্রবর্ত্তনশীল ক্ষরণের ন্যায় ; পুরুষের মুক্তির জন্য অদৃষ্টবশে প্রবর্ত্তনশীল হইয়া থাকে। সুতরাং প্রধানের পক্ষেও উক্ত বচনাদি সম্ভব হইতে পারে ? আবার জীব-ভোক্তা, এই কারণে সে ভোগ-প্রপঞ্চরূপ জগতের আশ্রয়-স্বরূপ আয়তন হইতে পারে ? জীব যে মন প্রাণাদি সম্পন্ন ইহা ত প্রসিদ্ধই বটে। সুতরাং উক্ত বচনাদি জীবেও সম্ভব হইতে পারে ? ইহার উত্তর এই যে, পরমাত্মা ব্রহ্মই স্বর্গ, পৃথিবী, আকাশ (বহিরূপ-

লব্ধি) মন (অন্তরুপলব্ধি), প্রাণ (চিৎশক্তির আশ্রয়) ইত্যাদি সমুদায় জগৎ প্রপঞ্চেরই আশ্রয়স্বরূপ আধার ; অর্থাৎ এই সমুদায়েরই আধাররূপ স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু প্রকৃতি মাত্র। কেননা "জানথ আত্মানম্" এখানে "আত্ম" শব্দের প্রয়োগ থাকা হেতু, "আত্ম" রূপ পরমাত্মাই যে এই সমুদায়ের আশ্রয়, ইহাই উপদিষ্ট হইয়াছে।

তাৎপর্য্য এই যে, এখানে "স্ব" শব্দ দ্বারা সেই একমাত্র বিশুদ্ধ নিত্য বস্তু চিদানন্দ-স্বরূপ অহং বোধরূপ "নিজ আত্মা" ব্রহ্মেরই আবিদ্যক উপাধি হইতেছে এই জগৎ, অর্থাৎ এই অহংরূপ নিত্য উপলব্ধি স্বরূপ "নিজ আত্মাই" হইতেছে এই জগতের আয়তন বা আধার-স্বরূপ মূল কারণ,—ইহাই বুঝাইয়াছেন। জগৎ আমারই "আত্মকৃত" উপাধি সত্তা মাত্র; উহার নিজের স্বয়ংসিদ্ধ সত্তা নাই। সুতরাং "স্ব" শব্দ বিনির্দ্দিষ্ট "আমিরূপ" পরমাত্মাই এই জগৎ প্রপঞ্চের আয়তন। ছান্দোগ্যেও আছে, "সন্মূলাঃ সৌম্যেমাঃ সর্ব্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠাঃ", অর্থাৎ সকল প্রজারই মূল সৎস্বরূপ আত্মা ব্রহ্ম ; সেই সৎই জগতের আয়তন, সেই সৎস্বরূপ ব্রহ্মেই জগৎ প্রতিষ্ঠিত আছে। (এই সূত্র সম্পূর্ণ ই অদ্বৈতবাদী)।

মুক্তোপসৃপ্য-ব্যপদেশাৎ॥২॥ মুক্ত পুরুষ কর্ত্তৃক লব্ধব্য বলিয়া উক্ত হওয়ায় ব্রহ্মই পৃথিবীস্বর্গাদির আয়তন

পরমাত্মা ব্রহ্মই মুক্তের, অর্থাৎ অবিদ্যা কার্য্যশূন্য জীবের, প্রাপ্য বলিয়া বেদাদিতে সিদ্ধ। এখানেও "অমৃতস্য এবচ সেতুঃ", এই শ্রুতিদ্বারা ব্রহ্মকেই বুঝাইয়াছেন। কেননা তিনিই অমৃতের (মোক্ষের) সেতু (ধারণ শক্তি বা পাপয়ক); অর্থাৎ যাঁহার বিধারণ স্বরূপত্ব হেতুই সংসারপার ভূত অমৃত লাভ হয়। জীবের অবিদ্যা দূর হইলে সে মুক্ত হয়। মুক্ত হইলেই "পরম সাম্যরূপ ব্রহ্ম স্বরূপত্ব পায়", এবং ব্রহ্ম স্বরূপত্ব পাইলেই অমৃত বা "মোক্ষ"

নানুমানমতচ্ছব্দাৎ ॥৩॥ উক্ত বচনে (দ্যুভ্বাদির আয়তনরূপে) সাংখ্য পরিকল্পিত প্রধানকে অনুমান করা যায় না; কেননা এই প্রকরণে প্রধান প্রতিপাদক শব্দ নাই। সুতরাং প্রধান আয়তন হইতে পারে না।

লাভ করে। এস্থলে ব্রহ্ম স্বরূপত্বই অমৃতের সেতু; সুতরাং অমৃতের সেতু অর্থে, অমৃত লাভের সেতু বা কারণরূপ "পরম সাম্য" যাঁহার স্বরূপ, সেই ব্রহ্মই লব্ধব্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছেন। অতএব ব্রহ্মই সেই "আয়তন"।

পূর্ব্বোক্ত বচন স্বর্গ, মর্ত্ত্য, আকাশ, মন ও প্রাণ (চৈতন্য) ইত্যাদি সকলেরই আয়তনরূপে কথিত হওয়ায় এবং ইহাতে অচেতন প্রধান বাচক শব্দের উল্লেখ না থাকায়, সাংখ্যের প্রধান এখানে গ্রাহ্য হইতে পারে না। বরং "যঃ সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্ববিৎ", ইত্যাদি ব্রহ্ম-প্রতিপাদক শব্দ প্রযুক্ত আছে। বায়ু ও আয়তন হইতে পারেনা; কেননা বায়ু ও অচেতন প্রকৃতিরই অন্তর্গত। অতএব ব্রহ্মই আয়তন।

প্রাণভৃচ্চ ॥৪॥ প্রাণধারীকেও আয়তন বলা যায় না।

প্রাণধারী বিজ্ঞানাত্মা জীবও, চেতন হইলেও, স্বর্গ, পৃথিবী প্রভৃতির আয়তন হইতে পারেনা; কেননা তাহাতে "সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্ববিৎ" ইত্যাদি বিশেষণ প্রযুক্ত হইতে পারেনা।

ভেদব্যপদেশাচ্চ ॥৫॥ জ্ঞাতৃজ্ঞেয় ব্যপদেশ থাকায় ও জীবকে আয়তন বলা যায় না।

"তমেবৈকং জানথ আত্মানম্", এইখানে জ্ঞেয় জ্ঞাতৃভাব ব্যাপদেশ আছে। অতএব প্রাণভৃৎ বিজ্ঞানাত্মাকে আয়তন বলা যায় না।

প্রকরণাচ্চ ॥৬॥ পরমাত্মার প্রকরণে "আয়তন"শব্দ প্রযুক্ত হওয়ায় আয়তন শব্দ ব্রহ্মবোধক।

ছান্দোগ্যে "যস্মিন্ বিজ্ঞাতে সর্ব্বমিদং বিজ্ঞাতং......সন্মূলাঃ সৌম্যেই মাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ", ইত্যাদি পরমাত্ম-প্রকরণে "আয়তন" শব্দের প্রয়োগে, "আয়তন" শব্দ ব্রহ্মেই উপপন্ন হয়; বিজ্ঞানাত্মা জীবের আয়তনত্ব উপলব্ধ হইতে পারেনা।

পূর্ব্বোক্ত "দ্যুভ্বাদি" বাক্যের পর এই বাক্য আছে, "দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়াং সমানং বৃক্ষং পরিষ স্বজাতে তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদু অত্তি অনশ্নন্ অন্যঃ অভিচাকশীতি"। দুইটী পক্ষী পরস্পর সহযোগী ও সখী ভাবে বদ্ধ হইয়া, সমানরূপ এক (দেহ লক্ষণরূপ)

বৃক্ষ আশ্রয় করিয়া, অবস্থিতি করে। উহাদের মধ্যে একটী (ভোক্তা বা অভিমানী জীব) দেহ নিষ্পন্ন কর্ম্মফল ভোগ করে। অন্যটী (অভোক্তা বা উদাসীন পরমাত্মা) তাহা ভোগ না করিয়া প্রদীপ্ত থাকেন।

স্থিত্যদনা-ভ্যাং ॥৭॥ স্থিতি (উদাসীন ভাবে অবস্থান) ও অদন (কর্ম্ম-ফল ভোগ), এই উভয় শ্রুতি দ্বারাও জীব হইতে ঈশ্বর অন্য বলিয়া সিদ্ধ হওয়ায়, ঈশ্বর ব্যতিরিক্ত জীব জগৎ কারণ স্বরূপ "আয়তন" হইতে পারে না।

এই বাক্য হইতে বোঝা যায় যে, পরমাত্মা সৎমাত্র-স্বরূপে সাক্ষিরূপে দেহে উদাসীন ভাবে প্রদীপ্ত মাত্র থাকেন; এবং জীব তাঁহারই ব্যাবহারিক প্রকৃতিরূপে অভিমান-পরিচ্ছিন্ন-স্বরূপে দেহ সম্বন্ধ যুক্ত হইয়া সেই দেহ নিষ্পন্ন কর্ম্মফলাদির ভোগী মাত্র থাকে। সুতরাং পরিচ্ছিন্ন-স্বরূপ-বিশিষ্ট জীব সর্ব্ব-ভূতের অপরিচ্ছিন্ন আয়তন হইতে পারে না। অতএব এই প্রকরণোক্ত "স্থিতি ও ফলভোগ" এই উভয়রূপ "বিশেষণোক্তি" বশতঃ, ব্রহ্ম ও জীবের ব্যবহারিক বিশিষ্টতা প্রতিপাদিত হওয়ায়, পরমাত্মা ব্রহ্মই সর্ব্বায়তন-স্বরূপ বস্তুরূপে উপপন্ন হইয়া থাকেন।

পূর্ব্বোক্ত দ্যুভ্বাদি-প্রকরণে পরমাত্মারই সর্ব্বায়তন-স্বরূপত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে বলিয়াই, এই প্রকরণে দীপ্যমান পক্ষীর পরমাত্মত্ব সিদ্ধ হয়; নচেৎ তাঁহার এই পরমাত্মত্ব অসঙ্গত আকস্মিক বা ভিত্তিহীন হয়; অর্থাৎ পরমাত্মার সর্ব্বায়তন স্বরূপত্ব সিদ্ধ না হইলে, আমরা এই দীপ্যমান পক্ষীকে পরমাত্মা বলিয়া সম্পূর্ণ সিদ্ধরূপে গ্রহণ করিতে পারি না; কেননা এইরূপ সিদ্ধতাবিহীন হইলে উহাকে জীব বলিলেও এ বাক্যের অসঙ্গতি হয় না। অভিমানী বা ভোক্তা জীব সর্ব্বায়তনস্বরূপ হইতে পারে না বলিয়াই, এই চিদ্রূপী স্থিতিবান্ অভোক্তা পক্ষীই সর্ব্বায়তন স্বরূপ হওয়ার যোগ্য। এইরূপ স্বরূপযুক্ত পক্ষীরই পরমাত্মত্ব সিদ্ধ হওয়ার যোগ্য। সুতরাং পূর্ব্ব প্রকরণে

পরমাত্মাই সর্ব্বায়তন স্বরূপে সিদ্ধ বলিয়া কথিত হওয়াতেই এই প্রকরণোক্ত দীপ্যমান পক্ষীর পরমাত্মত্ব সিদ্ধ হয়।

ভূমাসংপ্রসাদাদধ্যুপদেশাৎ ॥৮॥ সুষুপ্তিস্থান (প্রাণসচিব জীবের সংকল্পাদিরূপ জীবত্ব বর্জ্জিত "প্রসাদ"রূপ যে অবস্থা হয়, অর্থাৎ যে অবস্থায় প্রসন্নতা প্রাপ্তি হয়, তাহাই হইতেছে সুষুপ্তি বা সংপ্রসাদ; এইরূপ স্বরূপে এই অবস্থার অবস্থিত "প্রাণ"ই সুষুপ্তি স্থান বলিয়া লক্ষিত হইয়া থাকে), অর্থাৎ প্রাণ, হইতে শ্রেষ্ঠরূপ বা উপরিস্থ তুরীয়ত্বের উপদেশ হেতু পরমাত্মাই ভূমা (বহুর ভাব বা বৈপুল্য) শব্দ বাচ্য; প্রাণ নহে।

"প্রাণ"ও আয়তন হইতে পারে না, কেননা ঈশ্বর প্রাণ হইতে শ্রেষ্ঠ; তাহাই দেখাইতেছেন।

ছান্দোগ্যে আছে, "শ্রুতংহি এব ভগবদ্দৃশেভ্যঃ তরতিশোকং আত্মবিদিতি সোঽহং ভগবঃ শোচামিতং মাং ভগবান্ শোকস্য পারং তারয়তু"। নারদ এইরূপে শোক মুক্তির জন্য আত্মবিদ্ হইবার উপায় জিজ্ঞাসা করিলে, সনৎকুমার তাঁহাকে "নামাদির", অর্থাৎ নাম বাক মন সংকল্প চিত্ত ধ্যান বিজ্ঞান বল-অন্ন-অপ্-তেজাকাশ স্মর (কামজ্যোতিঃ বা সৌন্দর্য্য বোধ) আশা প্রাণ ইত্যাদি পঞ্চদশ অর্থের একে একে পর পর ভাবে, অর্থাৎ কার্য্যকারণরূপ শ্রেষ্ঠত্ব অনুসারে, উপদেশ করিয়া কহিলেন "ভূমাতু এব বিজিজ্ঞাসিতব্য ইতি ভূমান্ ভগববিজিজ্ঞাস (জানুন)। যত্র (যাঁহাকে অনুভব করিলে) নান্যৎ পশ্যতি নান্যৎ শৃণোতি নান্যৎ বিজানাতি (আর কিছুই দেখিতে শুনিতে জানিতে হয় না; অর্থাৎ যাহা মুখ্য সৌন্দর্য্যবোধক স্বয়ংসিদ্ধ অনুভূতি বা বোধ মাত্র) সভূমা। অথ যত্রান্যং পশ্যতি অন্যৎ শৃণোতি অন্যৎ বিজানাতি (যাহাকে অনুভব করিলে পুনরায় দেখিতে শুনিতে জানিতে হয়) তদল্পম্। ইহার ভাবার্থ এই যে, অল্প বা পরিচ্ছিন্ন বিষয়ে প্রকৃত বা বিশুদ্ধ সুখ (তুরীয়ত্ব) নাই; সে সুখ ব্যাবহারিক মাত্র। বৈপুল্যরূপ ব্যাপ্তি মাত্র "ভূমাই" সর্ব্ব শ্রেষ্ঠ কারণ-রূপ, সর্ব্ব সংকল্পাদি-রহিত, ইন্দ্রিয়াদির বা প্রাণের ও অতীত, বিশুদ্ধ আনন্দ স্বরূপ মুখ্য সুখ বা "তুরীয়ত্ব"। যিনি অনন্ত, অর্থাৎ সর্ব্বশ্রেষ্ঠ কারণরূপ, মুখ্য সুখ ইচ্ছা করেন, তিনি ভূমাকেই জানিবেন। "যবৈ ভূমা তৎসুখম্", এই শ্রুতি ভূমাঅর্থে বিপুল

ব্যাপ্তিরূপ বিশুদ্ধ সুখ বা তুরীয়ত্বই বুঝাইয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত বচনে "অন্নত্বকে" মুখ্য স্বরূপ বৈপুল্য-মাত্র ভূমার ব্যবহার-পরিচ্ছিন্ন স্বরূপ-রূপেই বুঝাইয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত পঞ্চদশ অর্থাদি অন্ন স্বরূপ মাত্র, অর্থাৎ ইহারা সর্ব্বশ্রেষ্ঠ কারণরূপ মুখ্যস্বরূপ বৈপুল্য মাত্র ভূমারই ব্যাপ্তিগুণ-সম্ভূত ব্যাবহারিক আভাসাদি মাত্র। সুতরাং ভূমাই সর্ব্বশ্রেষ্ঠ "অর্থ" বা পরমার্থ। অন্যান্য অর্থাদি প্রকৃত অর্থ নহে, ব্যাবহারিক অর্থাদি মাত্র।

এখন সংশয় এইযে, এই ভূমা এই প্রকরণোক্ত অর্থাদির শ্রেষ্ঠ প্রাণ, না পরমাত্মা? ইহার উত্তর এই যে, পরমাত্মাই এই ভূমা, প্রাণ নহে। কেননা বিশুদ্ধ চিৎমাত্র পরমাত্মাই সুষুপ্তি স্বপ্নও জাগ্রৎ এই অবস্থাত্রয়েরই পৃথক-ভূত অনুভূত চৈতন্যরূপ সাক্ষিমাত্র-স্বরূপে বিরাজিত থাকেন। "সুষুপ্তি" অবস্থায় প্রাণ সচিব জীবের সর্ব্ব সংকল্পাদি-বিশিষ্ট জীবত্বের প্রতিসংহার হইলে. তাহার চিৎশক্তিরূপ "প্রাণ" মাত্র "প্রসাদ"রূপে অবস্থান করে। এই জন্যই প্রাণ সংপ্রসাদ নামে অভিহিত। অতএব সেই চিৎ-শক্তিরূপ প্রাণও বা সংপ্রসাদও যাঁহার ঈক্ষণ মাত্র, অর্থাৎ "অন্ন" স্বরূপ মাত্র. সেই পরমাত্মাই এই অবস্থা ত্রয়ের অতীত সংপ্রসাদেরও উপরিস্থ বা শ্রেষ্ঠ চতুর্থ অবস্থারূপ তুরীয়ত্ব স্বরূপে স্বয়ং সিদ্ধ বৈপুল্য বোধক "ভূমা" শব্দ বাচ্য। সুতরাং আনন্দ-ময় পরমাত্মাই ভূমাশব্দ বাচ্য। মুক্ত জীবও তাঁহার চিৎশক্তির সত্য সংকল্পাত্মক বিক্ষেপের আশ্রয়ান্বিত; সুতরাং সে ভূমাশব্দ বাচ্য হইতে পারেনা। "সএষ সম্প্রসাদোঽস্মাৎ শরীরাৎ সমুত্থায় জ্যোতিরূপ সম্পদ্যস্বেন রূপেণা ভিনিষ্পদ্যতে। এষ আত্মা এতদ্ অমৃতং এতদ্ অভয়ং এতদ্ ব্রহ্ম"। এই শ্রুতি হইতে বুঝা যায় যে সম্প্রসাদ, অর্থাৎ জীবের সুষুপ্তি অবস্থায় অবস্থিত

"প্রসাদরূপ" অবস্থা, এই অবস্থা হইতেও শ্রেষ্ঠ অবস্থা পায়; অর্থাৎ সেই তুরীয়ত্বরূপ স্বরূপ অবস্থা পায়। সুতরাং সেই তুরীয়ত্বরূপ "আনন্দ স্বরূপ" সর্ব্বশ্রেষ্ঠ অবস্থা, অর্থাৎ স্বয়ং সিদ্ধ সুখরূপ পরমাত্মা, এই সংপ্রসাদ হইতে উপরিস্থ কথিত হওয়ায়, ভূমা শব্দ বাচ্য। তাই শ্রুতি সর্ব্ব প্রথমে নামাদির উপদেশ করিয়া, পরে "স বা এষ এবং পশ্যন এবং মন্বান্ এবং বিজানন্ অতিবাদী ভবতি; অর্থাৎ সেই (ভূমাই) এই পুরুষ (প্রাণ), এইরূপে দর্শন করিয়া, এইরূপে চিন্তন করিয়া, এইরূপে জানিয়া জীব অতি বাদী হয়", ইত্যাদি দ্বারা প্রাণ বিদ ব্যক্তির অতি-বাদিত্ব (শ্রেষ্ঠবাদিত্ব) বলিয়া, আবার "এষতু বা অতিবদতি যঃ সত্যেন অতি বদতি"; অর্থাৎ যিনি সেই ভূমাকেই "সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম" এই শ্রুতি বচনোক্ত সত্য-শব্দিত ব্রহ্ম-স্বরূপ আত্মারও প্রাণরূপে, প্রাণের অতীত বলিয়া, সর্ব্বকারণরূপে পরত্ব বা শ্রেষ্ঠত্ব তাঁহাতে নির্দ্দেশ করেন, তিনিই কেবল প্রকৃত অতিবাদী বা আত্ম বিদ্হন;" ইত্যাদি রূপে ভূমার মুখ্যাতিবাদিত্ব-রূপ পরমাত্মত্ব উপদেশ করিয়াছেন।

যাহাই প্রকৃত "সুন্দর" তাহাই প্রকৃত "সুখ"; কেননা যাহা প্রাকৃতিক গুণাদি হইতে মুক্ত স্বরূপে সুন্দর "রুক্মবর্ণ" তাহাই বিবেক স্বরূপে শ্রেয়ঙ্কর; এবং যাহাই শ্রেয়ঙ্কর তাহাই সুখ। অতএব সংপ্রসাদেরও উপরিস্থ মুখ্যসুখবোধক তুরীয়ত্ব-রূপ পরমাত্মাই মুখ্য সৌন্দর্য্য বোধক, সর্ব্বোত্তম বা স্বয়ং সিদ্ধবোধরূপ বিপুল ব্যাপ্তি মাত্র, এবং সর্ব্বশ্রেষ্ঠ অর্থ বলিয়া অভিহিত ভূমাশব্দ বাচ্য। অন্যান্য অর্থাদি ইহারই ব্যাবহারিক প্রকরণাদিমাত্র।

বিশেষতঃ এই ভূমায় যে সকল ধর্ম্মের বা গুণের উপপত্তি শ্রবণ করা যায়, তাহা পরমাত্মা ভিন্ন অন্য কোথায়ও সঙ্গত হয় না। "যো

বৈভূমা তদমৃতম্", এই শ্রুতি হইতে উহার স্বাভাবিক অমৃতত্ব, "স্বে মহিম্নি স্থিতঃ", ইহা দ্বারা অনন্তাধারত্ব; "স এব অধস্তাৎ", ইহা দ্বারা সর্ব্বাশ্রয়ত্ব; "আত্মনঃ প্রাণঃ", ইহা দ্বারা সর্ব্বকারণত্ব; ইত্যাদিরূপ পরমাত্মসম্বন্ধীয় ধর্ম্মের ভূমাতে উপপত্তি থাকায়, পরমাত্মাই ভূমা বলিয়া উপপন্ন হন।

ধর্ম্মোপপত্তেশ্চ ।৯। সত্যত্বাদি ধর্ম্মের বা গুণের উপপত্তি হেতু ও পরমাত্মাই ভূমাশব্দ বাচ্য।

এখন ব্রহ্ম যে শুধু স্বয়ং সিদ্ধ বোধরূপ (Transcendental consciousness) তুরীয়ত্বস্বরূপ ভূমা মাত্র নহেন, তৎসঙ্গে সদৈকরসস্বরূপ সম্বিদাত্মক স্বয়ং সিদ্ধ ধৃতিরূপ (Transcendental unity of apperception), অবিনাশী অক্ষরও বটেন; এবং প্রণব ও ব্রহ্ম এই উভয়ের মধ্যে ব্রহ্মই অক্ষর শব্দ বাচ্য, তাহাই দেখাইতেছেন।

বৃহদারণ্যকে আছে, "কস্মিন্ খলু আকাশওতশ্চ—প্রোতশ্চ? (উত্তর) এতদ্বৈ তদক্ষরং গার্গি ব্রাহ্মণা অভিবদন্তি অস্থূলং অনণুং অহ্রস্বং অদীর্ঘং অলোহিতং অস্নেহং অচ্ছায়ং"; ইত্যাদি।

অক্ষরমম্বরান্ত ধৃতেঃ ।১০। অম্বরান্ত ধারণ হেতু, অর্থাৎ ক্ষিত্যাদি হইতে আকাশ পর্য্যন্ত ভাববিকারাদিরূপ ভূতসমূহের ধারণ হেতু, অক্ষর শব্দে পরমাত্মা বোধ্য।

এখন সংশয় এই যে, এই অক্ষর কে? ব্রহ্ম, না প্রণব? কেননা প্রণবই অস্থূলাদি সর্ব্ব গুণাদি ব্যতিরিক্ত "নাদ" মাত্রস্বরূপে এইরূপ অক্ষরশব্দবাচ্য হইতে পারে; এবং শ্রুত্যন্তরেও আছে, "ওঁকার এবেদং সর্ব্বং", অর্থাৎ সকলই ওঁকার! উত্তরে বলিতেছেন, বর্ণরূপী "ওঁকার" অক্ষর নহে; ওঁকার বা প্রণব ব্রহ্ম পরিজ্ঞানের সাধনরূপ, ব্রহ্মেরই বাচক-স্বরূপ সাঙ্কেতিক শব্দ (নাদ) মাত্র। অতএব অক্ষর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য; বর্ণাত্মক প্রণব হইতে পারে না। কেননা; সেই শ্রুতিতেই আছে "আকাশে তৎসর্ব্বং ওতং প্রোতং চ……এতস্মিন্ খলু গার্গি আকাশ ওতশ্চ প্রোতশ্চ"; অর্থাৎ, স্বর্গ পৃথিবী অন্তরীক্ষ বর্ত্তমান ভূত ভবিষ্যৎ যাঁহাতে ওত প্রোত হইয়া আছে, সেই সর্ব্বাধার-স্বরূপ (Manifold

of space) উপলব্ধির প্রকরণ-মাত্র আকাশরূপী অব্যাকৃত অম্বরও আগাগোড়া এই সদৈক রস অবিনাশী নিত্যবোধস্বরূপ সম্বিদাত্মক "অক্ষর" দ্বারা একত্বাবধারণে ধৃত হইয়া, সেই অক্ষরেই ওত প্রোত হইয়া রহিয়াছে। সুতরাং সর্ব্বাধার আকাশের ও ধারক বলিয়া একমাত্র পরমাত্মাই অক্ষর শব্দ বাচ্য।

গীতায়ও আছে, "অক্ষরং ব্রহ্ম পরমং", অর্থাৎ পরম যে অক্ষর (যাহা জ্ঞান, অজ্ঞান, কাল বা অন্য যে কোন রূপ নিমিত্ত দ্বারা নষ্ট হয় না, তাহাই মাত্র সদৈক রস স্বরূপ অক্ষর শব্দ বাচ্য জগতের মূল কারণ, ইহাই অর্থ) তাহাই ব্রহ্ম।

অব্যক্তোঽক্ষর ইত্যুক্তস্তমাহুঃ পরমাং গতিম্।
যং প্রাপ্যননিবর্ত্তন্তে তদ্ধাম পরমং মম॥
পুরুষঃ স পরঃ পার্থ ভক্ত্যা লভ্যস্ত্বনন্যয়া।
যস্যান্তঃস্থানি ভূতানি যেন সর্ব্ব মিদং ততম্॥"

যে অব্যক্ত অতীন্দ্রিয় ভাবকে শ্রুতি অক্ষর, অর্থাৎ প্রবেশ-নাশ শূন্য সদৈক রসভাব, বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন (যথা, অক্ষরাৎ সম্ভবতীহ বিশ্বং), তাহাকে পরম গতি কহে। ইহা সেই পরম গতি যাহা পাইলে পুনরায় সংসারে প্রত্যাবৃত্ত হইতে হয় না; তাহা আমারই পরমধাম (স্বরূপ), অর্থাৎ আমিই (পরমাত্মা) পরম গতি।

ভূত সমূহ যে কারণভূত পুরুষের (অক্ষরের) মধ্যে স্থিত, অর্থাৎ যে অক্ষরস্বরূপ পুরুষ কর্ত্তৃক একত্বাবধারণে ধৃত হইয়া অবস্থিত, এবং যে কারণ-ভূত অক্ষয়-স্বরূপ পুরুষ দ্বারা সমগ্র জগৎ ব্যাপ্ত, সেই কারণ-স্বরূপ পর পুরুষ বা পরমার্থ (অহং পদবাচ্য পরমাত্মা) এক মাত্র ভক্তি, অর্থাৎ একনিষ্ঠ শ্রদ্ধাযুক্ত ব্রহ্মজ্ঞান, দ্বারাই প্রাপ্য; তদ্ব্যতিরিক্ত অন্য কিছু দ্বারাই নহে।

All empirical consciousness has a necessary relation to transcendental consciousness, which precedes all single experiences, namely, the consciousness of my own self as the original apperception. It is absolutely necessary therefore that in my knowledge all consciousness should belong to one consciousness of myself.

The transcendental unityof apperception therefore refers to the pure synthesis of imagination as a condition apriori of the possibility of the manifold being united in one knowledge.

The synthetical proposition that the different kinds of empirical consciousness must be connected in one self-consciousness, is the very first and synthetical foundation of all our thinking. It should be remembered that the mere representation of the ego in reference to all other representations. (the collective unity of which would be impossible without it) constitutes our transcendental conciousness. It does not matter whether the representation is clear (empirical consciousness) or confused, not even whether it is real ; but the possibility of the logical form of all knowledge rests necessarily on the relation to this apperception as a faculty.

—*Kant.*

সাচ প্রশাসনাৎ ॥১১॥ সেই "ধৃতি" পরমেশ্বরেরই, কেননা তাঁহারই প্রশাসন বা নিয়মন হইতেই ইহা সম্ভব হয়।

যদি বল, প্রকৃতি আকাশ প্রভৃতি যাবতীয় ব্যাবহারিক বা বিকারী পদার্থের কারণ; সুতরাং প্রকৃতিই এই "ধৃতির" কারণরূপ অক্ষর হইতে পারে। আবার জীবও ভোগ্যভূত সমুদায় অচিৎ বা বিকারী পদার্থের আশ্রয়, সুতরাং জীবও এইরূপ "ধৃতির" কারণরূপ অক্ষর হইতে পারে। এইরূপ শঙ্কাহেতু কহিতেছেন, এই "ধৃতি" কেবল পরমেশ্বর হইতে সম্ভব হয়; কেন না "অম্বরান্ত ধৃতি" শুধু "প্রকাশ-স্বরূপ" চিৎগুণ দ্বারা একত্বাবধারণ হয় না; ইহা পরমাত্মার "প্রকাশ লিঙ্গ" সহ প্রাকৃতিকগুণাদি মুক্ত, স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যবোধক, তুরীয়স্বরূপ চরম সুখস্বরূপ, মুখ্য-বোধমাত্র-ভূত বিবেক জ্ঞান বা "প্রশাসনলিঙ্গ", অর্থাৎ "পরাজ্ঞা", হইতে প্রবর্ত্তিত-রূপে, সেই স্বয়ং সিদ্ধ উদ্দেশ্য-রূপ মুখ্য-সুখাভিমুখী সত্য-সংকল্পাত্মক অভিপ্রায়-বিশিষ্ট "নিয়মন যোগেই", সম্ভব হয়; এবং ইহাই সেই সত্য সংকল্পাত্মক চিৎশক্তির "মায়া-বি[illegible] হইতে আবিদ্যক বা প্রাকৃতিক গুণাদি-নিষ্পন্ন কর্ম্মফলাদিরূপে অভিব্যক্ত হইয়া, উপলব্ধি সমূহের সংঘাতাদির ব্যষ্টিসমষ্টিরূপ জগৎ নামক এই বিচিত্র ব্যবহারিক পদার্থের সৃষ্টি করে। অতএব ঈক্ষণরূপ স্বয়ংসিদ্ধ "প্রকাশগুণ ও জ্ঞানগুণ"এই উভয় সমন্বিত চিৎশক্তি-বিশিষ্ট চিদাত্মা পরমাত্মাই, অর্থাৎ পরমেশ্বরই, সদেকরস স্বরূপ অবিনাশী-সম্বিদাত্মক অক্ষর শব্দ বাচ্য।

শ্রুতিতেও আছে "এতস্য বা অক্ষরস্য প্রশাসনে গার্গিস্থা বা পৃথিবী বিধৃতে তিষ্ঠতঃ। এতস্য বা অক্ষরস্য প্রশাসনে গার্গি সূর্য্যচন্দ্রমসৌ বিধৃতৌ তিষ্ঠতঃ"; অর্থাৎ স্বর্গ বা পৃথিবী সেই অক্ষরের প্রকর্ষিত শাসনেই, অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ নিয়মনেই, বিধৃত হইয়া অবস্থান করিতেছে। সূর্য্যও চন্দ্র সেই অক্ষরের প্রশাসনেই বিধৃত হইয়া আছে। ইত্যাদি বাক্যে যে অক্ষরের প্রশাসন স্বরূপ

চিদেকরস-মাত্র-ভূত সম্বিদাত্মক শাশ্বতচ্ছন্দের কথা জানিতে পারা যায়, তাহা সর্ব্বব্যাপী চৈতন্য মাত্র, অনন্ত শক্তির আধার, "পরম-বেদিতব্য" কূটস্থ মুখ্য প্রশাস্তা পরমেশ্বরেই মাত্র সম্ভব হইতে পারে। জড় প্রকৃতিতে ও গৌণ জীবে, উহা কিছুতেই সম্ভব হয় না।

ঈশ্বরের প্রশাসন স্বরূপত্ব সম্বন্ধে গীতার কয়েকটী উক্তি ভাবার্থসহ দেখান হইতেছে।

"পিতাহমস্য জগতোমাতা ধাতাপিতামহঃ।
বেদ্যং পবিত্রমোঙ্কার ঋক্ সাম যজু রেবচ॥
গতির্ভর্ত্তা প্রভুঃসাক্ষী নিবাসঃ শরণং সুহৃৎ।
প্রভবঃ প্রলয়ঃ স্থানং নিধানং বীজমব্যয়ম্॥

আমি (পরমাত্মা) এই জগতের পিতা (জনক অর্থাৎ বিক্ষেপ শক্তিরূপিণী মায়া যাঁহা হইতে প্রবর্ত্তিত হইয়া জগৎ সৃষ্টি করে), মাতা (বিক্ষেপ জনিত অব্যক্ত বা অপরা প্রকৃতি, যাহাই হইতেছে জগতের উপাদান কারণ), ধাতা (প্রশাসক বা প্রবর্ত্তক-রূপ কর্ম্মফল বিধাতা), পিতামহ (অক্ষর সঙ্গক মায়োপাধিক ঈশ্বর)। আমি জ্ঞেয় বস্তু, পবিত্র বা বিশুদ্ধ; ওঁকার (প্রণবাখ্য "আদিচ্ছন্দ" মাত্র-বাচক স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্য-বোধক ওঁম্ শব্দ দ্বারা সঙ্কেতিত পরব্রহ্ম), ঋক্ সাম যজু, অর্থাৎ সর্ব্বোত্তম "বিদ্যাস্বরূপ"।

আমি এই জগতের গতি (অবস্থান্তররূপ কর্ম্মফল), সাক্ষী (চৈতন্য মাত্র স্বরূপে দ্রষ্টা), নিবাস (ভোগস্থান), শরণ (রক্ষক), সুহৃৎ (হিত কর্ত্তা বা প্রশাসক), প্রভব (স্রষ্টা), প্রলয় (সংহর্ত্তা), স্থান (আধার), নিধান (লয়স্থান), অব্যয়বীজ, অর্থাৎ সমুদায় জগতের অবিনাশী কারণ অক্ষর পর-ব্রহ্ম।

"যস্মাৎ ক্ষরমতীতোহহম ক্ষরাদপি চোত্তমঃ।
অতোহস্মি লোকেবেদেচ প্রথিতঃ পুরুষোত্তমঃ॥

যেহেতু, আমি (পরমাত্মা) জড়বর্গক্ষরেরও অতীত অক্ষর হইতে, অর্থাৎ আমারই প্রকাশ-স্বরূপ মাত্র চিদেকরসগুণ-বিশিষ্ট কূটস্থ চৈতন্য হইতে, স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশ-স্বরূপ সহ অন্বিত মুক্ত জ্ঞান বা স্বয়ং-সিদ্ধ বিবেক-জ্ঞান-স্বরূপে উত্তম, এইজন্য বেদে পুরাণে, উক্তরূপ প্রকাশ চৈতন্য ও জ্ঞান চৈতন্য এই উভয় স্বরূপে, আমি "পুরুষোত্তম" (Summum Bonum) বলিয়া বিখ্যাত; কেননা আমিই স্বয়ংসিদ্ধ প্রকাশ-চৈতন্য ও বিবেক-চৈতন্য এই উভয় সমন্বিত সেই সর্ব্বশ্রেষ্ঠ পুরুষ যিনি (সর্ব্বং ইদং প্রশাস্তি) সর্ব্বলোক শাসন করেন।

Reason gives laws which are imperatives, that is, objective laws of free-dom, and tell us what aught to take place, though perhaps it never does take place, differing there in from the laws of nature, which relate only to what does take place. These laws of free dom, therefore, are called practical laws.

* * * * *

We know practical free dom by experience as one of the natural causes, namly, as a causalty of reason in determining the will, while transcendental freedom demands the independence of reason it self (with reference to its causalty in beginning a series of phenomena) from all determining causes in the world of sense.

—*Kant.*

True objects should be "intelligible" only, being an intuition peculiar to the understanding, separated from the senses which could only confuse it.

Plato.

"তদ্বা এতদক্ষরং গার্গি অদৃষ্টং দ্রষ্টৃ অশ্রুতং শ্রোতৃ অমতং মন্তৃ", ইত্যাদি দ্বারা বাক্য শেষে অক্ষরের ব্রহ্মান্যত্ব নিষেধ করায় ও, ব্রহ্মকেই অক্ষর-শব্দ-বাচ্য বলিয়া বুঝিতে হইবে। কেননা অদৃষ্ট বা বুদ্ধির অগোচর, অর্থাৎ নিরুপাধিক, হইয়াও "দ্রষ্টৃত্বাদি" ধর্ম্ম বিশিষ্ট বস্তু জড়-স্বভাব প্রধান হইতে পারে না; এবং উপাধি বিশিষ্ট শারীর বিজ্ঞানাত্মা জীবও এইরূপ হইতে পারেনা।

অন্যভাবব্যাবৃত্তেশ্চ ॥১২॥ অন্যভাবের বা অচেনত্বের অক্ষর হইতে পৃথকরূপে ব্যবস্থাপন হওয়ায়, অক্ষর শব্দে "প্রধান" হইতে পারে ন এবং প্রধানে সকলের প্রশাস্তৃত্বরূপ ভাবও সম্ভব হইতে পারেনা-

"অব্যাকৃতাধারতোক্তেঃ সর্ব্ব ধর্ম্ম নিষেধতঃ।
শাসনাৎ দ্রষ্টৃত্বাদেশ্চ ব্রহ্মৈবা ক্ষরমুচ্যতে॥

ভারতী তীর্থ।

অপর ব্রহ্ম ও পর-ব্রহ্মের মধ্যে ত্রিমাত্র প্রণব দ্বারা পরব্রহ্মেরই ধ্যান করা হয়; কেননা পরব্রহ্মই মুখ্য বস্তু; তাহাই কহিতেছেন।

ঈক্ষতি কর্ম্মব্যপদেশাৎ সঃ॥১৩॥, ঈক্ষণ নিমিত্ত কর্ম্মের ব্যপদেশ থাকা হেতু পর ব্রহ্মই ধ্যেয়; অপর ব্রহ্ম নহে।

প্রশ্নোপনিষদে আছে, "এতদ্বৈ সত্যকাম পরঞ্চাপরব্রহ্ম যোহয়মোঙ্কারঃ তস্মাৎ বিদ্বান্ এতেন এব আয়তনেন একতরং অন্বেতি • • • • যঃ পুনরেতং ত্রিমাত্রেন ওঁম ইতি অনেনএব অক্ষরেণ পরং পুরুষং অভিধ্যায়ীত স তেজসি সূর্য্যে সম্পন্নো, যথা পাদোদরস্ত্বচা (সর্প) বিনির্মুচ্যতে, এবংহি স্তব সপাপ্মভি-বিনির্মুক্তঃ স সামভিরুন্নীয়তে ব্রহ্মলোকং স এতস্মাৎ জীবঘনাৎ পরাৎপরং পুরিশয়ং পুরুষং বীক্ষ্যতে"।

যিনি ওঁকার (শাশ্বতচ্ছন্দবাচ্য প্রণব) তিনি পর ও অপর ব্রহ্ম। অতএব এই ব্রহ্মাত্মক ওঁকারকে জানিলে উভয়ের মধ্যে একতরকে প্রাপ্ত হওয়া যায়। পুনরায়, যিনি এই ত্রিমাত্র ওঁকার দ্বারা পর পুরুষকে ধ্যান করেন, তিনি পাপাদি মুক্ত হইয়া ব্রহ্মলোকে নীয়মান হন; এবং সর্ব্বরূপ জীবাভিমানী হইতেও পরাৎপর বা শ্রেষ্ঠ ভাবাপন্ন, পরমাকাশরূপ পুরমধ্যে বিরাজমান্ পুরুষকে (তদ্বারা বীক্ষমান হইয়া তাঁহারই ঈক্ষতি-কর্ম্মরূপে), লাভ করেন।

এখানে সংশয় এই যে, এই ওঁকার লব্ধ পর পুরুষ কে? অপর ব্রহ্ম, অর্থাৎ সগুণ ব্রহ্ম, না পরব্রহ্ম, অর্থাৎ পরমাত্মা? যেহেতু শ্রুতিতে ত্রিমাত্র প্রণবের উপাসনা দ্বারা ব্রহ্ম লোক প্রাপ্তি উপদিষ্ট হইয়াছে; সুতরাং এস্থলে ঐ পর পুরুষ অর্থে ব্রহ্মা বা অপর ব্রহ্ম কেন বুঝাইবে না? ইহার উত্তর এই যে, অপর ব্রহ্ম বা সগুণ ব্রহ্ম নিগুর্ণ পরব্রহ্ম পরমাত্মারই ঈক্ষণ-নিমিত্ত কর্ম্ম মাত্র। সুতরাং উভয়ের মুখ্য পার্থক্য নাই, পার্থক্য ব্যাবহারিক মাত্র, সেই জন্যই প্রণবকে পর ও অপর উভয় ব্রহ্মই বলা হইয়াছে। অতএব এখানে এই পরপুরুষ পরমাত্মা বলিয়াই দর্শন-যোগ্য, অর্থাৎ ওঁকার দ্বারা ধ্যেয়। শ্রুতিতেও আছে "তমোঙ্কারেণ এব আয়তনেন অন্বেতি যৎ তৎশান্তং অজরং অমৃতং অভয়ং পরং পরায়ণং"; ইত্যাদি দ্বারা ওঁকার-লব্ধ পুরুষের পরমাত্ম ধর্ম্মই নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। গীতায় ও আছে,

"মমযোনি র্মহদ্‌ব্রহ্ম তস্মিন্ গর্ভং দধাম্যহং।
সম্ভবঃ সর্ব্বভূতানাং ততো ভবতি ভারত॥

মহৎ ব্রহ্ম (অর্থাৎ পর ব্রহ্মেরই চিৎশক্তি-সমন্বিত স্বরূপ,

সগুণ ব্রহ্ম) আমারই (পরমাত্মার) যোনি বা সগুণ স্বরূপ মাত্র, এবং আমার সেই যোনি বা স্বরূপের বিক্ষেপ-রূপিনী অব্যক্ত-প্রকৃতি হইতেছে সর্ব্ব ভূতের গর্ভাধান স্থান; আমি সাক্ষি মাত্র চৈতন্যরূপে তাহাতে আমার ঈক্ষণ রূপ চিদাভাস নিক্ষেপ করিয়া, গর্ভ প্রদান করি; তাহা হইতেই সর্ব্ব ভূতের উৎপত্তি হয়।

আকাশ জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে ব্রহ্মই যে দহর শব্দে প্রতীত হন, তাহাই দেখাইতেছেন।

দহর উত্ত-রেভ্যঃ ॥১৪॥ ছান্দোগ্যশ্রুতির বাক্য শেষাদি হইতে দহর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য।

ছান্দোগ্যে আছে, "অথ যদিদমস্মিন্ ব্রহ্মপুরে দহরং পুণ্ডরীকং বেশ্ম দহরোঽস্মিন্ অন্তরাকাশঃ তস্মিন্‌যৎ অন্তঃ তদন্বেষ্টব্য তদ্ বিজিজ্ঞাসিতব্য • • • • যাবৎ যাবান বা অয়মাকাশঃ তাবৎ তাবানেষোঽন্তর্হৃদয় আকাশ উভে অস্মিন্ দ্যাবা পৃথিবী অন্তরেব সমাহিতে • • • • এতৎ সত্যং ব্রহ্মপুরমস্মিন্ কামাঃ সমাহিতা এষ আত্মাপহত পাপ্মাবিজরো বিমৃত্যুঃ"; ইত্যাদি। অর্থাৎ, এই (চিৎঘন ভূমারূপ) ব্রহ্মপুরে (মহতী প্রকৃতিতে) যে দহর (আকাশ) পুণ্ডরীক বেশ্ম, অর্থাৎ কোষকার গৃহ, তাহা আমাদের হৃদ্‌পুণ্ডরীকস্থ অন্তরাকাশরূপ দহরাকাশ; সেই হৃদ্ পুণ্ডরীকস্থ দহরাকাশের অন্তঃস্থ বস্তুকেই অন্বেষণ করিবে ও জিজ্ঞাসা করিবে। যাহাই, যেমন বা যাবৎ পরিমাণ ঐ অম্বরাকাশ, তাহাই, তেমনই বা তাবৎ পরিমাণ এই অন্তর্হৃদয় আকাশ; উভয়েই এই (চিৎঘন ভূমারূপ) ব্রহ্মপুরে স্বর্গ মর্ত্ত্য, অন্তর-স্বরূপে, আশ্রয় করিয়া সমাহিত আছে। ইহাই (দহর) হইতেছে সত্য ব্রহ্মপুর; ইহাতেই কামাদি সমাহিত আছে; ইহা আত্মা, পাপ বিহীন, জরাশূন্য, মৃত্যু শূন্য। ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, পূর্ব্ব বাক্যাদি কথিত চিৎঘন "ভূমারূপ", প্রশাসন লিঙ্গ বিশিষ্ট, নিদেকরসাত্মক-সম্বিৎ স্বরূপ, অক্ষর পরমাত্মাই "দহর" শব্দবাচ্য

অন্তরাকাশ বা প্রত্যগাত্মা; জীব বা ভূত আকাশ দহর-শব্দবাচ্য নহে। কেননা পূর্ব্বোক্ত অপহত পাপ্মত্ব, মহত্ত্ব, সত্য সংকল্পত্ব, অমৃতত্ব ও সর্ব্বাধারত্ব ভূতাকাশে বা জীবে কখনও সম্ভব হইতে পারেনা। স্বর্গাদি ভূতাকাশ এই চিৎঘন ব্রহ্ম-স্বরূপ দহর আকাশেরই ব্যাবহারিক উপাধি মাত্র।

গতিশব্দাভ্যাং তথাহিদৃষ্টং লিঙ্গঞ্চ ॥১৫॥ গতি (গমন) ও "ব্রহ্মলোক" শব্দ, এই উভয়-দ্বারাও পরমাত্মাই দহর শব্দে বোধ্য; এবং শ্রুতিতে দহরের ঐরূপ ব্রহ্ম বোধক লিঙ্গ ও দৃষ্ট হয়।

উক্ত শ্রুতি পরবর্ত্তী বাক্যে বলিয়াছেন, "ইমাঃ প্রজাঃ অহরহ (সুষুপ্তি কালে) গচ্ছন্ত এনং (প্রকৃত দহর) ব্রহ্মলোকং (চিৎঘন মণ্ডল) ন বিদন্তি অনৃতেন (অবিদ্যা দ্বারা) হি প্রত্যূঢ়া (আচ্ছন্ন)"। এখানে "এনং" (উহাকে) শব্দ দ্বারা প্রকৃত দহর নির্দ্দেশ করিয়া, সেই দহরে সকলের গতি, অর্থাৎ অবস্থান্তর, যে হয়; ইহা বলিয়া, গন্তব্য দহরকে আবার "ব্রহ্মলোক" শব্দ দ্বারা অভিহিত করিয়াছেন। ব্রহ্মলোকে গতি অর্থে ব্রহ্ম প্রাপ্তিই বুঝা যায়। সুতরাং এ স্থলে "ব্রহ্মলোক" শব্দ, ও "গতি" বা গমন, এতদুভয়ের প্রয়োগ দ্বারা দহর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য। এখানে ব্রহ্ম-শক্তি-জনিত আবিশ্যক গতি হেতুই যে, অবস্থান্তর-স্বরূপে, প্রাকৃতিক নাম রূপের অভিব্যক্তি, তাহাই বুঝাইয়াছেন।

আবার, "সতাসৌম্য তদাসম্পন্নো ভবতি"; অর্থাৎ সেই সুষুপ্তি কালে সংকল্পাদি-বিরহিত জীব ব্রহ্ম প্রাপ্ত অর্থাৎ ব্রহ্মেলীন হয়; এই বচন দ্বারা শ্রুতি সেই হৃদ্-পুণ্ডরীক-রূপ দহরাকাশে যে গতি, সেই গতিকেই ব্রহ্মগতি বা ব্রহ্মপ্রাপ্তি বুঝাইয়াছেন। সুতরাং দহর শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য।

ধৃতেশ্চ মহিম্নোঽস্যাস্মিন্নুপলব্ধেঃ ॥১৬॥ "দহর" কর্তৃক জগদ্ধৃত আছে এইরূপ কথন

পূর্ব্ববাক্যে দহরকে অন্তরাকাশ বলিয়া বুঝাইয়া এবং উহাকে আবার "আত্ম" শব্দ দ্বারা নির্দ্দেশ করিয়া, পরে "অথ য আত্মা স সেতুর্বিধৃতি রেষাং লোকানাং অসংভেদায়", ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা দহররূপী আত্মার বিশ্বধারণরূপ একরসাত্মকসম্বিৎ স্বরূপ

মহিমা উপদেশ করিয়াছেন ; ইহা পরমাত্মা ছাড়া আর কিছুতেই সম্ভব পায় না। সুতরাং পরমাত্মাই "দহর"। "অস্য প্রশাসনে সূর্য্য চন্দ্রমসৌ বিধৃতৌ তিষ্ঠতঃ", এই শ্রুতি দ্বারা "বিধৃতি", অর্থাৎ ধারণরূপ মহিমার প্রভাব, এই পরমাত্মায়ই উপলব্ধি হয়।

হেতু দহরশব্দে ব্রহ্মই বোধ্য ; কেননা ইহার ধৃতিরূপ মহিমার পরমেশ্বরেই উপলব্ধি হয়।

"আকাশোবৈনাম", "কঃ প্রাণ্যাৎ যত্রষ আকাশোনস্যাৎ" ; ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা আকাশ শব্দের ব্রহ্মেই প্রসিদ্ধি বুঝা যায়। "এই পরিদৃশ্যমান ভূত সকল আকাশ হইতেই উৎপন্ন হয়", এস্থলে আকাশশব্দদ্বারা পরমাত্মাই উপলব্ধ হন।

প্রসিদ্ধেশ্চ ॥১৭॥ দহর আকাশ শব্দে পরমাত্মাই প্রসিদ্ধ।

"সএষ সম্প্রসাদোঽস্মাৎ শরীরাৎ সমুত্থায় স্বেনরূপেণ অভিনিষ্পদ্যতে" ; দহরান্তরালে ইত্যাদি রূপে জীবের নির্দ্দেশ থাকা হেতু দহর সুষুপ্তি-অবস্থা-বিশিষ্ট, বা মুক্ত জীবও তো হইতে পারে ? তাহার উত্তরে কহিতেছেন, পরমাত্মা হইতে অন্যতর কিছুই দহর শব্দ বাচ্য হইতে পারে না ; কেননা উপক্রমোক্ত "অপহত পাপ্মত্বাদি" গুণাদি আর কিছুতেই সম্ভব হয় না। "যাবৎ যাবান অয়ং আকাশঃ তাবৎ তাবান এষ অন্তর্হৃদয় আকাশঃ", এই নিমিত্ত উপাধিযুক্ত জীবের উপাধিহীন আকাশের সহিত উপমা হইতে পারে না।

ইতর পরামর্শাৎ সইতিচেন্না সম্ভবাৎ॥১৮॥ বাক্যের শেষে জীবের কথন হেতু দহর শব্দে জীবই বোধ্য, যদি ইহা বল, তাহা ঠিক নহে ; কেননা জীবে শেষোক্ত ধর্ম্ম সম্ভব হইতে পারে না।

"অক্ষি পুরুষ" রূপে আপাততঃ প্রতীয়মান জীবও ঈশ্বরের মধ্যে ঈশ্বরই "অক্ষি পুরুষ" শব্দ বাচ্য দহরাখ্য পরমাত্মা, তাহাই দেখাইতেছেন।

আবার দহর বিদ্যার পর "যএষোঽক্ষিণি পুরুষোদৃশ্যতে * * * * য আত্মা অপহত পাপ্মা বিজরো বিমৃত্যুঃ * * * * সবিজিজ্ঞাসিতব্য," পূর্ব্বাপরোক্ত ইত্যাদিরূপ জীবপর প্রজাপতি বাক্য হইতে, "দহরোঽস্মিন্নন্তরাকাশ," এই উত্তর বাক্য দ্বারা জীবকেই বুঝা যাক না কেন ? সুতরাং জীবই দহর হউক ? ইহার

উত্তরাচ্চেদাবির্ভূত স্বরূপস্তু ॥১৯॥ প্রজাপতি কথিত বাক্য শেষে উক্ত দহর

শব্দ দ্বারা জীবই প্রতীত হয়, যদি ইহা বল, তাহা ঠিক নহে; কেননা এখানে "আবির্ভূতস্বরূপেরই" উপদেশ হইয়াছে।

উত্তর এই যে, উক্ত বাক্যে নিরুপাধিক পরমাত্মাই লক্ষিত হইয়াছেন; কেননা জীব তাঁহারই "আবির্ভূত স্বরূপ", অর্থাৎ উপাধিযুক্ত শরীর প্রাপ্ত-স্বরূপ মাত্র। পরমাত্মাই অপহত পাপ্মাদি ধর্ম্ম বিশিষ্ট। যাবৎ অবিদ্যারূপ দ্বৈত-লক্ষণা বুদ্ধি হইতে মুক্তি পাইয়া জীব স্ব স্বরূপ কূটস্থ আত্মাকে লাভ করিতে না পারে; তাবৎ জীবের শরীর বা জীবত্বরূপ উপাধি। অবিদ্যা-মুক্ত হইলেই জীব দ্বৈত বুদ্ধিরূপ-উপাধি-মুক্ত হইয়া ব্রহ্ম স্বরূপত্ব পায়; অর্থাৎ স্বীয় রূপে অভিনিষ্পন্ন হয়, বা পারমার্থিক স্বরূপত্ব পায়। তখন সে অশরীরী বা নিরুপাধিক হয়। অতএব বাস্তবিক পক্ষে জীব ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে; উভয়েই নিরুপাধিক। অবিবেক বশতঃই জীবের শরীর উপাধি; বিবেক জ্ঞান হইলেই সে অশরীরী বা নিরুপাধিক হয়। উপাধি দূষিত শরীরী জীবে অপহত পাপ্মত্বাদি ধর্ম্ম উপপন্ন হইতে পারে না। এস্থলে নিরুপাধিক-স্বরূপ বা অশরীরী, ব্রহ্মত্ব-প্রাপ্ত জীবার্থে পরমাত্মারই উপদেশ হইয়াছে।

অন্যার্থশ্চপরামর্শঃ ॥২০॥ দহর বাক্যে যে জীবভাবের বর্ণনা আছে, তাহা জীবের পরমেশ্বর-ভাবের প্রতিপাদনার্থেই প্রযোজিত হইয়াছে।

"অয়মাত্মা অপহত পাপ্মা" ইত্যাদি শ্রুতি হইতে, "য এষ সম্প্রসাদ" এই বাক্যোক্ত জীব ভাব পরমেশ্বর স্বরূপপর্য্যবসায়ী বলিয়াই প্রতিপন্ন হয়। জীব সুষুপ্তি অবস্থায় সর্ব্ব সঙ্কল্পাদি বর্জ্জিত হইলে, অপহতপাপ্মা হইয়া, স্ব-স্বরূপ ব্রহ্মেই অভিনিষ্পন্ন হয়; অর্থাৎ ব্রহ্মে লীন হয়। অতএব সেই অপহত পাপ্মত্বাদি ধর্ম্মযুক্ত পরমাত্মাই উপাস্য; জীব নহে। এস্থলে পরমাত্মার্থেই জীব প্রস্তাব হইয়াছে।

দহরের হৃদ্‌পুণ্ডরীকরূপ অর্থাভিধায়িনী শ্রুতি হেতু, দহর অর্থে পরমাত্মা না বুঝাইয়া, জীবই বোধ্য হইতে পারে, এই আশঙ্কার উত্তর (৭।২।১ সূত্রে) পূর্ব্বেই দেওয়া হইয়াছে। সে

সূত্রানুসারে, এই দহরাখ্য অন্তরাত্মা "যাবৎ বা অয়ং আকাশঃ", অর্থাৎ যাবৎ পরিমাণ ঐ আকাশ, সেই পরিমাণ হইলেও, স্মৃতিস্থান হৃদয়ের আবিদ্যক উপাধি জনিত "পরিমাণ কল্পনানুসারেই" সেই অপরিচ্ছিন্ন আকাশ-স্বরূপ আত্মারও অল্পত্ব বা প্রাদেশ মাত্রত্ব কল্পিত হয়। সুতরাং দহর পরমাত্মাই বটে, জীব হইতে পারে না। যদিও দহর-আকাশরূপ পরমাত্মা ইয়ত্তাবিহীন, অপ্রমেয়, উপাধি বিহীন "মহতের ও মহৎ", তবুও স্মৃতি ভাবাপেক্ষা হেতু, অর্থাৎ অবিদ্যা কল্পিত হৃদ্ পরিমাণ-রূপ পরিচ্ছন্ন উপাধিযুক্ত স্থানে "অল্প" রূপে স্মরণের বা চিন্তারযোগ্য হওয়া হেতু, তিনি "অণুবৎ" প্রাদেশ মাত্ররূপে প্রকটিত হন।

অল্পশ্রুতে রিতি-চেত্তদুক্তং ॥২১॥ "দহরাকাশ", অর্থাৎ হৃদপুণ্ডরীক রূপ আকাশ, এইরূপে আকাশের "অল্পত্ব" শ্রবণ হেতু, "দহর" পরমাত্মাকে না বুঝাইয়া জীবকেই বুঝায়, যদি ইহা বল, তাহার উত্তর পূর্ব্বেই উক্ত হইয়াছে।

সূর্য্যাদি তৈজস পদার্থ মুখ্য প্রকাশক নহে, চৈতন্য-স্বরূপ আত্মাই মুখ্য প্রকাশক, তাহাই কহিতেছেন।

কঠে আছে "তমেব ভান্তং অনুভাতি সর্ব্বং তস্যভাসা সর্ব্বমিদং বিভাতি" অর্থাৎ তাঁহার আভাতেই বিশ্ব আভাম্বিত হয়, তাঁহার প্রকাশেই সকল প্রকাশিত হয়। অতএব সমস্তই তাঁহার অনুকৃতি মাত্র, তিনিই মুখ্য কারণ, সকলই তাঁহার অনুকরণ। তিনিই মুখ্য প্রকাশক, সূর্য্যাদি তৈজস পদার্থ তাঁহারই তেজে প্রকাশিত। অতএব অল্পত্ব বা প্রাদেশ মাত্রত্ববাচী দহরাখ্য অন্তরাকাশ, যদ্দ্বারা জীবের চৈতন্য প্রকাশ হয়, তাহা চৈতন্য-স্বরূপ পরমাত্মাই বটে, প্রজ্ঞাত্মা জীব নহে; কেননা জীবাদি নিখিল প্রকাশ পদার্থাদি তাঁহারই অনুকরণ মাত্র।

অনুকৃতেস্তস্যচ ॥২২॥ সমস্তই যে তাঁহার (পরমেশ্বরের) অনুকৃতি বা অনুকরণ, এই হেতুও তাঁহারই মুখ্য প্রকাশত্ব, প্রজ্ঞাত্মা জীবের নহে।

তিনি সূর্য্যাদির ন্যায় তেজো ধাতু স্বরূপও হইতে পারেন না; কেননা, তাহা হইলে সূর্য্যের তেজ প্রকাশে যেমন তারকাদি অপ্রকাশিত হয়, তেমনি তাঁহার তেজ প্রকাশে (চৈতন্য প্রকাশে) নিখিল অপ্রকাশিত (চৈতন্য বিহীন) হইত। অর্থাৎ তিনি তেজঃ

স্বরূপ গুণযুক্ত কোন পদার্থ হইলে, তাঁহার প্রকাশ স্বরূপত্ব গৌণ হইত; তাহা হইলে ইহার প্রকাশে, ইহার প্রখরতার অপেক্ষায় অন্যের প্রকাশের প্রখরতা নষ্ট হইত। সুতরাং তাঁহার প্রকাশ স্বরূপত্ব গৌণ নহে; তাঁহার প্রকাশ গুণ (চৈতন্য) তাঁহাতে স্বয়ং সিদ্ধ; নিখিল পদার্থাদি তাঁহা হইতেই ইহার বিক্ষেপদ্বারা প্রকাশ গুণ প্রাপ্ত হয়, সুতরাং তাহাদের প্রকাশ গুণ গৌণ। নিখিলের "প্রকাশ" সেই "স্বয়ং সিদ্ধ প্রকাশ-গুণের" প্রতিবিম্ব মাত্র বলিয়াই, তাঁহার প্রকাশেই উহার প্রকাশ হয়; তাঁহার প্রকাশ গুণের "পরিণাম" হইলে, সূর্য্যাদির দৃষ্টান্তবৎ, তাঁহার প্রকাশে উহার অপ্রকাশই হইত। (পদার্থ বিজ্ঞান দ্বারাও এইরূপ দৃষ্টান্তই বোধগম্য হয়)। ১২।১।১ সূত্র দ্রষ্টব্য।

অপিচ স্মর্য্যতে ॥২৩॥ স্মৃতি (গীতা) শাস্ত্রেও পরমেশ্বর যে মুখ্য প্রকাশক, তাহাই কথিত হইয়াছে।

গীতায় "ন তদ্ভাসয়তে সূর্য্যঃ" ইত্যাদি দ্বারা পরমেশ্বরেরই মুখ্য প্রকাশ স্বরূপত্ব নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। (ব্যাখ্যা পূর্ব্বে দ্রষ্টব্য)।

শব্দাদেব প্রমিতঃ ॥২৪॥ পরমাত্মাই (ঈশানাদি) শব্দের প্রয়োগ হেতু পরিমিত বলিয়া কথিত হইয়াছেন।

কঠ বল্লীতে আছে, "অঙ্গুষ্ঠ মাত্র পুরুষো মধ্য আত্মনিতিষ্ঠতি। ঈশানো (নিয়ামক) ভূত ভব্যস্য (ভূত ভবিষ্যতের) ততোন বিজুগুপ্সতে (তাহার উপাসনা করিলে শ্লাঘনীয় হওয়া যায়); ইত্যাদি শব্দ দ্বারা পরমাত্মাকেই যে "অঙ্গুষ্ঠ মাত্র" বলিয়া প্রাদেশ মাত্রত্বে পরিমিত করিয়াছেন; ইহাই বুঝা যায়। ইহা জীবার্থ-বোধক নহে, কেননা ইহাকে ভূত ভবিষ্যতের নিয়ামকও বলা হইয়াছে। তাৎপর্য্য এই যে, এই নিত্য-উপলব্ধি স্বরূপ "অহং" পদবাচ্য পরমাত্মাই উক্তরূপ "অবিদ্যা কল্পিত" প্রাদেশ মাত্রত্বে বা "অণুত্বে" পরিমিত হইয়া, বিশ্বের ভূত ভবিষ্যতের, অর্থাৎ সৃষ্টিস্থিতি লয়াদির, নিয়ামক বা মুখ্য কারণরূপে আমাদের অন্তরে বিরাজ করেন। অর্থাৎ "আমি"রূপ পরমাত্মাই জগতের সৃষ্টি স্থিতি লয়াদির মুখ্য কর্ত্তা। (২।১।১ সূত্র দ্রষ্টব্য)।

এখন সংশয় এই যে, যিনি সর্ব্বগত পরমাত্মা তাঁহার অঙ্গুষ্ঠমাত্র পরিমাণ কিরূপে সম্ভব হয়? উত্তর এই যে, মনুষ্যের অধিকৃত হৃদস্থানের, অর্থাৎ যে স্থানে স্মরণ কার্য্য সম্পাদিত হয় সেই স্থানের, অপেক্ষায় পরমাত্মার অঙ্গুষ্ঠ মাত্র পরিমাণ কথিত হইয়াছে। কেননা শ্রুতিতেই আছে, "অঙ্গুষ্ঠ মাত্রঃ পুরুষোঽন্তরাত্মা জনানাং হৃদি সংস্থিতঃ"। সর্ব্বশ্রেষ্ঠ সামর্থ্য সম্পন্ন মনুষ্য জাতির অধিকার হইতেই, তাহারই হৃদস্থানের পরিমাণানুরোধে, তাঁহার পরিমাণের আরোপ করা হইয়াছে। এই "অঙ্গুষ্ঠ মাত্র" উক্তি লিঙ্গ দেহধারী সকল জীবের পক্ষেই খাটিবে। মনুষ্য সর্ব্বশ্রেষ্ঠ লিঙ্গদেহধারী জীব বলিয়া, স্মরণাদি বিষয়ে তাহারই অধিকার মাত্র স্বীকার করিয়া, তাহারই হৃদ পরিমাণের অনুসারে, সেই স্মরণাদি ব্যবহারের নিমিত্ত কারণ স্বরূপ পরমাত্মায় প্রাদেশ পরিমিতত্ব আরোপিত হইয়াছে। বাস্তবিক পক্ষে "অঙ্গুষ্ঠ মাত্রের" প্রকৃত অর্থে অণু মাত্র বোধ্য; অর্থাৎ যাহার অবস্থান আছে কিন্তু বিস্তৃতি নাই, এইরূপ ভাবাত্মক পরিমিতত্ব মাত্র বোধ্য।

হৃদ্যপেক্ষয়াতু মনুষ্যাধিকারত্বাৎ ॥২৫॥ অঙ্গুষ্ঠ মাত্র হৃদ্ স্থানের অপেক্ষায় মনুষ্যাধিকারত্ব হেতু পরমাত্মার "অঙ্গুষ্ঠ পরিমাণ" কথিত।

অপ্রমেয় বস্তুর প্রমিতত্ব বিষয়ে, প্রমাণ প্রদর্শনের উপলক্ষে, এখন অবান্তর প্রসঙ্গের আলোচনা উঠাইতেছেন।

লিঙ্গদেহ বিশিষ্ট শ্রেষ্ঠ জীব মনুষ্যের ও শ্রেষ্ঠতর জীব আছে; অর্থাৎ দিব্যদেহ বিশিষ্ট জীব আছে, এবং তাহাদের স্মরণাদিতে অধিকার আছে; তাহাই বুঝাইতেছেন।

বৃহদারণ্যকে আছে, "তদ্ যো যো দেবানাং (দেবগণের মধ্যে) প্রত্যবুধ্যত (সর্ব্বকারণ স্বরূপ ব্রহ্মকে জানিয়া উপাসনা করেন) স এব তদভবৎ (ব্রহ্ম স্বরূপত্ব প্রাপ্ত হন) তথর্ষীণাং তথা মনুষ্যানামিতি.........তদ্দেবা জ্যোতিষাং জ্যোতিরায়ুর্হোপাসতেঽমৃতমিতি (ইহারাও অবিনাশী নিত্যস্বরূপ ব্রহ্মকে উপাসনা করিয়া

তদুপর্য্যপি বাদরায়ণঃ সম্ভবাৎ ॥২৬॥ বাদরায়ণের মতে মনুষ্যের উপরি দেবগণও স্মরণাদি বিদ্যার অধিকারী; কেননা তাঁহাদের বিগ্রহাদি সত্বহেতু ইহা সম্ভব হয়।

থাকেন)। এখানে বুঝিতে হইবে যে, ব্রহ্মের "সত্য সঙ্কল্পাত্মক" শক্তির আশ্রয়ে থাকা বশতঃ, দেবগণ বা মুক্তজীব শুধু সত্য সঙ্কল্প মাত্রত্ব রূপ দিব্য দেহধারী হইয়া, স্মরণাদিতে অধিকারী থাকে; কেননা পূর্ব্বেই দেখান হইয়াছে যে, ব্রহ্ম ভিন্ন জগতে আর কিছুই "সত্ত্বগুণেরও" অতীত সম্পূর্ণ নির্গুণত্ব পাইতে পারেনা; দেবত্ত বা সম্পূর্ণ মুক্তজীবও সগুণ সত্ত্বরূপ সত্যসঙ্কল্পের বশীভূত থাকিয়া বিগ্রহমান থাকে; সুতরাং তাহারা "অর্থিত্বাদি" বিহীন নহে; কিন্তু তাহাদের অর্থিত্বাদি সগুণ সত্ত্বরূপ সত্যসঙ্কল্পেব অতীত যে বিদ্যা, সেই বিকার বিহীন "নির্গুণ বিদ্যা" মাত্রে পর্য্যবসিত।

বিরোধঃ কর্ম্মণীতি চেন্নানেকরূপ প্রতিপত্তের্দর্শনাৎ ॥২৭॥ দেবগণের শরীর বত্তাহেতু কর্ম্মাঙ্গিত্ব স্বীকারে, তাহাদের কর্ম্ম বিষয়ে, অর্থাৎ এককালে নানা কর্ম্মে বা নানা যজমানের যাগে, সন্নিধানের বিরোধ হয়, যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে; কেননা তাহাদের অনেক রূপ প্রতিপত্তি সম্ভব হয়; শ্রুতিতেও ইহা দেখা যায়।

যদি বল যে, বিগ্রহ বান দেবগণের কর্ম্মলিঙ্গ হেতু এককালে নানা যাগে সন্নিধান সম্ভব হয় না; সুতরাং দেবতারা শরীর ধারী হইতে পারেনা; ইহার উত্তর এই যে তাহাতে কোন দোষ হয় না। কেননা তাহারা কেবল "সত্যসঙ্কল্প মাত্রত্ব" রূপ দিব্য দেহ বিশিষ্ট; সুতরাং এই দেহের উক্তরূপ ঐশ্বর্য্য-বিশেষ-যোগে পরিচ্ছিন্ন কর্ম্মাঙ্গিত্ব নাই। অতএব তাহাদের অনেকরূপ প্রতিপত্তির বা কায়ব্যূহ প্রাপ্তির সম্ভব হয়; অর্থাৎ যুগপৎ অনেক ভোজনে শক্ত, এক হইয়াও অনেকের যাগে সন্নিধানে ও অনেকের নমস্কার ক্রিয়ায় শক্ত, ইত্যাদি রূপ নানাবিধ ব্যবস্থার বা যুগপৎ অনেক শরীর প্রাপ্তির সম্ভব হয়। শ্রুতি স্মৃতি হইতেও ইহা জানা যায়। "স যদি পিতৃলোককামো ভবতি তস্য সঙ্কল্পাদেব অস্য পিতরঃ সমুপতিষ্ঠন্তি।" ইত্যাদি শ্রুতি। "সঙ্কল্পাদেব তচ্ছ্রুতেঃ"। (ব্রহ্ম সূত্র ৮।৪।৪)। অর্থাৎ মুক্তজীব সত্য সঙ্কল্প; সঙ্কল্প মাত্রেই তাহার অভিপ্রেত সিদ্ধ হয়। কোন নিমিত্তান্তরের আবশ্যক হয় না। অতএব চানন্যাধিপতিঃ" (ব্রহ্ম সূত্র ৯।৪।৪)। যে হেতু মুক্তজীব সত্য সঙ্কল্প বা সত্য কাম, একজন্য তাহার অন্য অধিপতি নাই;

সে স্বাধীন ও কামচারী। "তেষাং সর্ব্বেষু লোকেষু কামচারো ভবতি"। শ্রুতি।

"জগৎ ব্যাপার বর্জ্জং প্রকরণাদ সন্নিহিতত্বাচ্চ"। (ব্রহ্মসূত্র ১।৭।৪।৪)। ব্রহ্ম লোকগত মুক্ত জীবাদির বা দেবাদির জগৎ সৃষ্টি বিষয়ে স্বাতন্ত্র্য বা ঐশ্বর্য্য, অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি, না থাকিলেও "স্বকীয়" ভোগমোক্ষ বিষয়ে স্বাতন্ত্র্য বা ঐশ্বর্য্য আছে। জগৎ সৃষ্টি ব্যাপার নিত্যশুদ্ধবুদ্ধ মুক্ত ঈশ্বরেরই; অন্যের হইতে পারেনা; কেননা তিনিই কেবল "স্বয়ংসিদ্ধ শক্তির" আধার,এবং এই শক্তিরই "প্রশাসন" হইতেই ("ভীষ অাৎ বাতঃ পবতে" ভয়ে বাত বহিতেছে ইত্যাদি) "জগৎ ব্যাপার" অনুষ্ঠিত হয়। তবে, মুক্তেরা সেই ঈশ্বরের সত্য সংকল্পাত্মিকা শক্তির আশ্রয়ে ইচ্ছা মত স্বকীয় ভোগৈশ্বর্য্য লাভ করিতে পারে। ইহাই ভাবার্থ।

শব্দইতিচেন্নাতঃ প্রভবাৎ প্রত্যক্ষানু মানাভ্যাং॥২৮॥ দেবতাদির বিগ্রহাদি মন্ত্র কর্ম্ম বিষয়ে বিরোধী না হইতে পারে, কিন্তু বিগ্রহাদি মন্ত্রদ্বারা দেবা-দির শব্দার্থাদির (ব্রহ্মত্ব-প্রাপ্ত-স্বরূপত্বের) অনিত্যতাহেতু, শব্দও অর্থের নিত্যসম্বন্ধাভাব বশতঃ দেবাদি-

দেবাদি শব্দের অর্থের (ব্রহ্মত্ব প্রাপ্ত স্বরূপত্বের) সহিত বৈদিক শব্দেরই, অর্থাৎ নিত্যাকৃতি বাচক মুখ্য বিমর্শ মাত্রভূত "স্ফোটাখ্য" প্রশাসনরূপ আদিজ্ঞানের প্রবর্ত্তন বোধক "পরমাত্মার্থে" সাঙ্কেতিক সঙ্গা বিশিষ্ট "বেদ" শব্দেরই, নিত্য সম্বন্ধ। তজ্জন্য দেবাদি শব্দের অর্থের অনাদিত্বই সূচিত হইয়া থাকে। অতএব দেবাদির শরীর স্বীকার করিলে, তাহাদের কর্ম্ম বিষয়ে বিরোধ না হইলেও, তাহাদের অনাদিত্ব বিষয়ে বিরোধ উপস্থিত হয়; অর্থাৎ তাহাদের অনিত্যতা দোষ প্রাপ্তি হয়। যেহেতু পূর্ব্বোক্তরূপ বৈদিক শব্দের সহিত তাহাদের (ব্রহ্মত্ব প্রাপ্ত স্বরূপত্ব হেতু) নিত্য সম্বন্ধ, সুতরাং ইহাতে বৈদিক শব্দেও স্বতঃ প্রামাণ্যের বিরোধ আসে। ইত্যাদি পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে কহিতেছেন যে, তাহাতে বৈদিক শব্দের অপ্রামাণ্য সংঘটিত হয় না; কেননা দেবাদির এই "শব্দ" হইতেই উৎপত্তি, অতএব উহারা বাস্তবিক "অনাদি" নহে। নিত্যাকৃতি বাচক

বাচক নিত্যা-কৃতি-বোধক আদিবিদ্যা বা মুখ্যবিমর্শ মাত্র ভূত "প্রশাস-নার্থক" বেদ শব্দে, অর্থের বিয়োগ হেতু প্রমাণের বিরোধ হয়; ইত্যাদি যদি বল তাহা ঠিক নহে; কেননা এই বৈদিক শব্দ, অর্থাৎ সেই মুখ্য বিমর্শমাত্র ভূত প্রশাসননিমিত্ত "স্ফোট"-স্বরূপ আদিজ্ঞানের প্রবর্ত্তন,হইতেই দেবাদির প্রভব; ইহা প্রতক্ষ (শ্রুতি) ও অনুমান (স্মৃতি), এতদু ভয়ের দ্বারা জানা যায়।

"শব্দ" হইতে আকৃতিবিশিষ্ট "ব্যক্তিই" জন্মে, আকৃতি জন্মে না। জাতি বা আকৃতি নিত্যস্বরূপেই বিরাজমান; তদ্বিশিষ্ট ব্যক্তি জন্মিলে সে সেই নামেই আখ্যাত হইয়া থাকে; তাহাতে সে জাতির বা আকৃতির অনাদিত্বের কোনরূপ অপ্রামাণ্য সংঘটিত হয় না। উক্ত নিত্যাকৃতিবাচক "শব্দ" দেবাদি বোধক হওয়ায়, অর্থাৎ দেবাদি ঐ শব্দ হইতে উৎপন্ন হইলেও ব্রহ্মস্বরূপত্ব প্রাপ্তরূপে ইহার সহিত সাক্ষাৎ সান্নিধ্যযুক্ত থাকায়, দেবাদির ব্যাবহারিক বা প্রাকৃতিক অনাদিত্ব সিদ্ধ হয়; অর্থাৎ প্রাকৃতিক প্রলয়ে, যখন প্রকৃতি সমন্বিত বা সশক্তিক ব্রহ্ম মাত্র থাকেন, তখন উহাদের বিলয় হয় না; কেবল নৈমিত্তিক প্রলয়ে, অর্থাৎ যখন নিমিত্ত কারণ ব্রহ্ম শক্তিসংবরণ পূর্ব্বক নির্গুণ মাত্র প্রশাসনাত্মক "শব্দ" স্বরূপে বা স্বয়ংসিদ্ধ বিমর্শরূপ "আদি জ্ঞান" মাত্র-স্বরূপে, অবস্থান করেন, তখন উহাদের বিলয় হয়। সুতরাং দেবাদি-বোধক শব্দে এইরূপে অনিত্যতা দোষ নাই; কেননা দেবাদি বা মুক্ত জীবাদি গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থাবিশিষ্ট জীবচৈতন্যরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতিরই অন্তর্ভূত মাত্র। সুতরাং প্রলয়ে প্রকৃতি সহ বিরাজিত থাকায় উহাদের অনিত্যতা দোষ হয় না।

সশক্তিক ব্রহ্ম উপাদান কারণ; তাঁহার প্রশাসনাত্মক আদি প্রবর্ত্তনরূপ "শব্দ" ব্যবহার ব্যঞ্জক নিমিত্ত কারণ। সুতরাং প্রাকৃতিক প্রলয়ে ব্রহ্মত্ব-প্রাপ্ত দেবাদির বিলয় না হইলেও, নৈমিত্তিক প্রলয়ে ব্রহ্মশক্তিরও সংবরণ হেতু তৎশক্তির আশ্রয়ান্বিত মুক্ত জীবাদির বা দেবাদির বিলয় হয়; কেননা তখন সেই নিমিত্ত কারণ মাত্রভূত প্রশাসনাত্মক "শব্দ" মাত্রেরই অস্তিত্ব কেবল থাকে। এই কারণে শ্রুতি "শব্দ পূর্ব্বিকা সৃষ্টি" বলিয়া উপদেশ দিয়াছেন; অর্থাৎ অগ্রে "শব্দ" পশ্চাৎতদনুযায়ী "সৃষ্টি" এইরূপ উপদেশ

দিয়াছেন। কোন বস্তু সৃষ্টি করিতে গেলে তদ্বাচক "শব্দ" বা "বিমর্শ" অগ্রে স্মরণ করিতে হয়; ইহাই হইতেছে আদিবিদ্যা বা "বেদ"। যেহেতু এই আদিবিদ্যা ব্রহ্ম হইতে পৃথক নহে, কেননা পৃথক হইলে ব্রহ্ম-বিদ্যা ভিন্ন স্বতন্ত্র অপর এক "চিৎস্বরূপত্ব"-রূপ বিদ্যা স্বীকার করিতে হয়; তাহা হইলে এই বিদ্যা-প্রাপ্তি হেতু ব্রহ্মে চিৎ স্বরূপত্ব গৌণ হয়; সুতরাং ব্রহ্ম জীববৎ গৌণ হন; অতএব তাহা নহে, সেই বিমর্শরূপ আদিবিদ্যা বা "বেদ" তাঁহাতেই স্বয়ং সিদ্ধ। এইরূপ বিমর্শের বা শব্দের স্মরণ বা উচ্চারণ দ্বারা যে জ্ঞান বা প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে তাহাই হইতেছে "স্ফোট", যাহা হইতে প্রশাসনরূপ আদি প্রবর্ত্তন সংঘটিত হয়। ইহা হইতেই এই বাঙ্ময় জগৎ। শ্রুতি স্মৃতিতে শব্দ পূর্ব্বিকা সৃষ্টির কথা জানা যায়। শ্রুতি প্রমাণ বিষয়ে অনন্যাপেক্ষী বলিয়া শ্রুতি প্রমাণকে "প্রত্যক্ষ" বলে; এবং স্মৃতি প্রমাণ বিষয়ে অন্যাপেক্ষী বলিয়া স্মৃতির প্রমাণকে "অনুমান" বলে।

"এতদিতিহৈব দেবান্ অসৃজৎ। সমনসা বাচং মিথুনং সমভবৎ" ইত্যাদি শ্রুতি

> "অনাদিনিধনা নিত্যাবা গুৎসৃষ্টা সয়ম্ভুবা,
> আদৌবেদময়া দিব্যা যতঃ সর্ব্বাঃ প্রবৃত্তয়ঃ।
> নামরূপেচ ভূতানাং কর্ম্মনাঞ্চ প্রবর্ত্তনং,
> বেদশব্দেভ্য এবাদৌ নির্ম্মমে সমহেশ্বরঃ।"

বিষ্ণুপুরাণ।

পূর্ব্বোক্তরূপে "বেদ" শব্দের নিত্যাকৃতি বাচিত্বের অবিরোধ প্রতিপন্ন হওয়ায় এবং সেই সঙ্গে উহা সেই "মুখ্য প্রশাস্তা" সকলের কর্ত্তা ব্রহ্মকেই উপলক্ষরূপে স্মরণে আনায়, উহার নিত্যত্বও সিদ্ধ হইয়া থাকে।

অতএবচ নিত্যত্বং ॥২৯॥ অতএব বৈদিক শব্দের নিত্যত্বও সিদ্ধ হয়।

বিবিধ নাম রূপাদি যুক্ত সাংকেতিক অর্থাদি বিশিষ্ট, বিগ্রহাদি বোধক "শব্দাদি" (অর্থাৎ বেদনামক শাস্ত্র গ্রন্থাদি) উক্ত "বেদেরই" সেই অবিশেষ সাঙ্কেতিক অর্থেরই বিশেষরূপ ব্যাবহারিক, সাঙ্কেতিক অর্থাদি বিশিষ্ট, তত্ত্বজ্ঞাপক উপচারাদি মাত্র।

সমাননামরূপত্বাচ্চাবৃত্তাবপ্যবিরোধোদর্শনাৎ স্মৃতেশ্চ ॥৩০॥ কল্পাবসানে (প্রাকৃতিক প্রলয়ের অবসানে) পুনঃ সৃষ্টিকালে জায়মান বস্তু সকলের সদৃশ-নামরূপের সংস্থান-রূপ বীজভূত সংস্কারের অবস্থিতি হেতু, আত্যন্তিক ধ্বংস না হওয়ায়, তজ্জন্য দেবাদি-শব্দার্থের নিত্যতার বিরোধ হয় না। দৈনন্দিন সৃষ্টি পূর্ব্ব সৃষ্টির অনুরূপ, ইহা দেখা যায়, এবং স্মৃতিতেও পাওয়া যায়।

যেহেতু প্রাকৃতিক প্রলয়ে নিখিল প্রপঞ্চরূপ প্রাকৃতিকচ্ছন্দ সেই নিত্যাকৃতিবাচক "বেদ" শব্দ বাচ্য আদি বিদ্যারূপ অবিশেষ স্বরূপ পর ব্রহ্মেলীন হইয়া বীজভূত ভাবে তৎশক্তি সমন্বিত ক্রমে অবস্থিতি করে; সেজন্য ইহার আত্যন্তিক ধ্বংস হয় না। সুতরাং পুনরাবর্ত্তের সময় কল্পীয় সৃষ্টি পূর্ব্ব সৃষ্টির সদৃশ নাম-রূপাদি বিশিষ্টরূপে আবির্ভূত হয়। ইহার উপমা এই যে, দৈনন্দিন সৃষ্টি বা জাগ্রত সৃষ্টি যেমন পূর্ব্ব জাগ্রতের সদৃশ নামরূপ বিশিষ্ট সেইরূপ তৎ তৎ কল্পীয় সৃষ্টি পূর্ব্ব কল্পীয় সৃষ্টির সদৃশ নামরূপ বিশিষ্ট। অতএব দেবাদি শব্দার্থের নিত্যতার বিরোধ হয় না। সুপ্ত পুরুষ বা নির্গুণ পরব্রহ্ম যখন প্রবুদ্ধ হন, অর্থাৎ "ঈক্ষণ" করেন, তখন তাঁহার এই স্বয়ং সিদ্ধ শক্তিরূপ ঈক্ষণ মাত্র "প্রাণের" বিক্ষেপ হইতে, জ্বলিতাগ্নি হইতে স্ফুলিঙ্গের ন্যায়, "দেবাদি সংজ্ঞিতা জীবচৈতন্যরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতির" এবং এই প্রকৃতি হইতে, লোক সকলের, উদ্ভব হয়। প্রকৃতির গুণত্রয়ের সাম্য ভঙ্গে, গুণাদের উহাদের ভূতাদিরূপ উপাধিতে ন্যূনাধিক রূপ তারতম্য বিশিষ্ট সমাবেশ হেতু, প্রকৃতি জাত মনুষ্যাদি হইতে তৃণ প্রস্তরাদি পর্য্যন্ত সকল জীবের "জীবন" সমান হইলেও, উহাদের উপাধি বা জড়ত্বের তারতম্য হয়; অর্থাৎ জ্ঞান ঐশ্বর্য্য ও ক্ষমতার তারতম্য হয়। জীবাদি কল্পান্তে পূর্ব্বকৃত ধর্ম্মাধর্ম্মাদি সহ বীজভূত সংস্কার ভাবে ব্রহ্মে অবস্থিত থাকিয়া, সেই সেই ধর্ম্মাধর্ম্মাদির ফলানুসারেই, পর পর সৃষ্টিতে পূর্ব্ব সৃষ্টির অনুরূপ ধর্ম্মাদি বিশিষ্ট

ভাবে অবিভূর্ত হইয়া থাকে। শ্রুতি স্মৃতিতেও ইহা জ্ঞাত হওয়া যায়।

আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র আসীৎ, সঐক্ষত লোকান্নু সৃজাঃ। যো ব্রহ্মাণং বিদধাতি পূর্ব্বং যো বৈ বেদাংশ্চ প্রহিণোতি তস্মৈ তমিতি। সূর্য্য চন্দ্র মসৌ ধাতা যথাপূর্ব্বমকল্পয়ৎ।

ইত্যাদি শ্রুতি।

ভবা নেকঃ শিষ্যতে শেষ সংজ্ঞঃ।

ইত্যাদি স্মৃতি।

এখন বুঝা গেল যে, কুম্ভকার যেমন পূর্ব্ব ঘটাদির আকৃতি-বিমর্শরূপ পূর্ব্ববিদ্যা অনুসারেই পরবর্ত্তী কালে ঘটাদির সৃষ্টি করেন, ঈশ্বরও নিত্যাকৃতিস্বরূপ আদি-বিদ্যা অনুসারেই পর সৃষ্টিতে ঘটাদির সৃষ্টি করেন। জীব কুম্ভকার এ বিদ্যা স্বতন্ত্রতঃ প্রাপ্ত; কিন্তু ব্রহ্মে এই বিদ্যা স্বয়ংসিদ্ধ; অর্থাৎ তিনিই নিত্যচৈতন্যরূপে প্রকাশক ও "আদিবিদ্যা"রূপ মুখ্য বিমর্শ মাত্র ভূত প্রশাসক, এই উভয় স্বরূপ বিশিষ্ট প্রত্যগাত্মা পরমাত্মা। তাঁহার স্বয়ং সিদ্ধ শক্তিরূপ ঈক্ষণের সান্নিধ্য মাত্র ভূত বিক্ষেপ মাত্র হইতেই "দেবাদি সংজ্ঞিতা," গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থা বিশিষ্টা, নিত্যাকৃতি বাচিকা জীব চৈতন্যরূপিণী "কারণ শরীর স্বরূপিনী" জগজ্জননী সনাতনী অব্যক্ত প্রকৃতি। সুতরাং দেবাদির বিগ্রহ বত্ত্ব সত্ত্বেও দেবাদি বোধক নিত্যাকৃতি বাচক "বেদ" শব্দে কোন বিরোধাপত্তি হয় না। সুতরাং দেবাদিরও স্মরণাদি কর্ম্মে অধিকার আছে। গীতায়ও আছে;

"তমেব চাদ্যং পুরুষং প্রপদ্যে
যতঃ প্রবৃত্তিঃ প্রসৃতা পুরাণী"।

যাঁহা হইতে (অর্থাৎ যাঁহার প্রবর্ত্তন হইতে) এই পুরাণী (চিরন্তনী অর্থাৎ অনাদি) প্রবৃত্তি, অর্থাৎ অব্যক্ত প্রকৃতিরূপিণী "সংসার প্রবৃত্তি", বিস্তৃত হইয়াছে; সেই আদ্য পুরুষই (অর্থাৎ সৃষ্টার্থে মায়া দ্বারা সগুণ ভাব প্রাপ্ত পুরুষ পরমাত্মাই) অন্বেষ্টব্য।

মধ্বাদিষ্ব সং-ভবাদ নধিকারং জৈমিনিঃ ॥৩১
জৈমিনির মতে মধু বিদ্যাদিতে (আদিত্য তেজাদি গ্রহণে বা ভোগে) দেবাদির অধি-কারের অভাব হেতু ব্রহ্ম-বিদ্যায়, অর্থাৎ স্মরণাদি কর্ম্মে, তাহাদের অধি-কার থাকিতে পারে না।

ছান্দোগ্যে আছে, "অসৌ বা আদিত্যোদেব-মধুঃ দ্যোবেব তিরশ্চীনং বংশঃ পঞ্চ দেবগণা স্বমুখ্যেন মুখেন অমৃতং দৃষ্ট্বৈব তৃপ্যন্তীতি"। আদিত্যের দ্যুলোকে অবস্থিত হেতু, আদিত্য দেবগণের মধু, অর্থাৎ সর্ব্ব তেজের আশ্রয়। দ্যুলোক ঐ মধুর আধার বংশ। আদিত্যের মধুরূপ রশ্মি পঞ্চ দেবতা আপনাদের মুখ্য মুখ দ্বারা গ্রহণ করিয়া, ঐ রশ্মি দ্বারা প্রাপ্ত পঞ্চ "অমৃতরূপ" রস পান করিয়া, তৃপ্তিলাভ করেন। বসু, রুদ্র, আদিত্য, মরুৎ ও সাধ্য ইহারাই পঞ্চ দেবতা। যশ, তেজ, ইন্দ্রিয়, বীর্য্য ও অন্ন ইহারাই পঞ্চ অমৃত। সূর্য্যের মধুত্ব ঋগ্ বেদাদি কথিত কর্ম্ম-নিষ্পন্ন ও রশ্মি দ্বারা প্রাপ্ত রসের আশ্রয় বলিয়া অভিহিত।

জৈমিনির মতে, দেবাদির "মুখ্য স্বরূপত্ব" কথিত হওয়ায়, তাহাদের মধ্বাদি বিদ্যায়, অর্থাৎ আদিত্য হইতে মধুরূপ তেজ বা শক্তি গ্রহণে বা ভোগে, অধিকার নাই। তাহাদের সিদ্ধতা হেতু তাহারা মুখ্য শক্তিক অবস্থায় অবস্থান করে; সুতরাং "ফলাভাব" বশতঃ তাহারা তাহাদের ভোগাদি নিমিত্ত অন্য দেবতার বা ব্রহ্মের মুখ্যতাপেক্ষী নহে। উহারা নিজেরাই উপাস্য, তজ্জন্য ফলাভাব হেতু উহারা উপাসক হইতে পারেনা; অর্থাৎ উহারা নিজেরাই "মুখ্যতা" প্রাপ্ত হওয়ায়, উহাদের অভিমানভূত পরিচ্ছিন্ন স্মরণাদি "গৌণ" কর্ম্মে অধিকার থাকেনা।

জ্যোতিষি ভাবাচ্চ ॥৩২॥
কেবল "ফলা-ভাব" বশতঃ

"তদ্দেবা জ্যোতিষাং জ্যোতিঃ", এই বচনোক্ত "জ্যোতিঃ" শব্দ "আত্মা" অর্থে ব্যবহৃত হইলে, দেবগণ মুখ্য স্বরূপ হন, এবং উহা

"জ্যোতিঃ পিণ্ড"-বাচক হইলে, অচেতন সত্ত্ব বিশিষ্ট হন; অর্থাৎ জড় মাত্র হন। সুতরাং উভয় রূপেই তাঁহাদের ব্রহ্মবিদ্যায় অধিকার থাকিতে পারেনা।

নহে, জ্যোতিঃ পদার্থেরও ব্রহ্ম বিদ্যায় অধিকার সম্ভব হয় না।

ভগবান বাদরায়ণের মতে দেবাদির বা মুক্ত জীবাদির মধ্বাদি বিদ্যায় অধিকার আছে। কেননা উহারা অবিদ্যা মুক্ত হইলেও, উহাদের সত্য সঙ্কল্পাত্মক ভাব, অর্থাৎ আমি আছি (I am) এইরূপ সদ্ভাব আছে; এই ভাবগ্রস্তরূপেই উহারা নির্গুণ বা মুখ্য চিৎ মাত্র স্বরূপ নহে, সগুণ সত্ত্বাধিষ্ঠিত গৌণত্ব যুক্তই থাকে। তাই উহাদের সংকল্পশক্তির বশ-বর্ত্তিতা হেতু "দিব্য শরীর-বত্ত্ব" এবং তজ্জন্য অর্থিত্বাদি সম্ভব হয়। সুতরাং তাহারা পরিচ্ছিন্ন বিষয়ভূত স্মরণাদি কর্ম্মে অধিকারী বটে।

ভাবন্তুবাদরায়ণোহস্তিহি॥৩৩॥ বাদরায়ণের মতে দেবগণের মধ্বাদি বিদ্যায়বা স্মরণাদিতে ভাব অর্থাৎ অধিকার সত্ত্বা আছে।

উহারা ব্রহ্ম স্বরূপ প্রাপ্ত হইলেও, নির্গুণ চিৎমাত্র ব্রহ্ম স্বরূপের ঈক্ষণের অধীনে, সৎস্বরূপে সঙ্কল্পগ্রস্তভাবে অবস্থিতি করে। উহারা সৎস্বরূপত্ব প্রাপ্তি হেতু ব্রহ্ম সান্নিধ্য মাত্র পায়, কিন্তু মুখ্য বা সর্ব্ব সঙ্কল্পাদির অতীত নির্গুণ স্বরূপত্ব পায় না। অবিদ্যা-মুক্তি বশতঃ, প্রাকৃতিক ভাবের দূরীকরণ যোগে, মুখ্য ব্রহ্ম শক্তির আশ্রয়ে সত্য সংকল্প মাত্র-ভূত চিৎ বিগ্রহ রূপে সৎভাবগ্রস্ত থাকা হেতু, উহারা ব্রহ্মশক্তির বিক্ষেপাত্মক বিরুদ্ধাবস্থ প্রাকৃতিক ভাবের সহিত সমাকর্ষ যুক্ত না হইয়া, স্বাবস্থ সৎ-স্বরূপ ব্রহ্মের সহিতই সমাকর্ষ যুক্ত হইয়া, তৎ প্রতি লিপ্সা বশিষ্ট থাকে। তাই উহাদের ব্রহ্ম লাভের ইচ্ছা সমুদ্ভূত হয়। এই রূপেই উহাদের স্মরণাদির বা উপাসনাদির প্রসঙ্গ সিদ্ধ হয়।

আবার জৈমিনি বলেন আদিত্যাদি জ্যোতিঃ-পদার্থ জড়পিণ্ড মাত্র, সুতরাং তাহাদের স্মরণাদিতে অধিকার থাকিতে পারেনা। ইহার উত্তর এই যে, জড়ত্ব উপাধি মাত্র; সকল পদার্থেই সেই

জড়ত্বের অন্তরালে চেতনের "অনুপ্রবেশ" আছে; তবে সত্ত্বাদি গুণাদির ন্যূনাধিক্যরূপ তারতম্যাদি বশতঃ জড়ত্ব কোথাও কম, আর কোথাও বেশী, ইহাই মাত্র প্রভেদ। ব্রহ্ম ভিন্ন আর কিছুই সম্পূর্ণরূপে জড়ত্ব মুক্ত নহে; মুক্ত জীবও সত্য সঙ্কল্প মাত্রত্ব রূপ উপাধি যোগে সূক্ষ্মাদপি সূক্ষ্মরূপ (Infinitely small) জড়ত্ব যুক্ত থাকে; আবার মৃৎ-প্রস্তরাদিও অত্যধিক (Infinitely great) জড়ত্ব বিশিষ্ট বলিয়াই "চেতনানুপ্রবিষ্ট" হইয়াও, অর্থাৎ অন্তঃসংজ্ঞা বিশিষ্ট হইয়াও, জড় মাত্র বলিয়াই অভিহিত হয়। সুতরাং ভগবান্ বাদরায়ণ বলিয়াছেন যে, নিখিল জগতের সকল বস্তুতেই "ভাব", অর্থাৎ চেতনরূপ সদ্ভাব, আছে; তজ্জন্য ইহাদের সকলেরই স্মরণাদিতে অধিকার আছে। "চেতন" নামক বস্তুতে এই "ভাব" পরিস্ফুট; "জড়" নামক বস্তুতে ইহা স্ফুট নহে; এই মাত্র প্রভেদ। জড়ে অন্তঃসংজ্ঞা থাকিলেও, উহার "ভাব প্রকাশের" সামর্থ্য নাই; সেই জন্যই "জড়" শব্দের প্রয়োগ।

শুগস্য তদনাদরশ্রবণাত্তদাদ্রবণাৎ সূচ্যতেহি ॥৩৪॥

অনাদর বাক্য শ্রবণে জান শ্রুতির শোক হইয়াছিল; সেই শোকে অভিভূত হওয়াতেই তাহাকে শূদ্র বলা হইয়াছে। বাস্তবিক সে শূদ্র নহে; সুতরাং সে ব্রহ্ম বিদ্যার অধিকারী।

ব্রহ্ম বিদ্যার অধিকার সম্বন্ধে আলোচনা উপলক্ষে সামাজিক প্রসঙ্গে প্রবৃত্ত হইতেছেন।

এই সূত্রে বুঝাইতেছেন যে শ্রুতি মতে শূদ্রের ব্রহ্ম-বিদ্যায় অধিকার নাই। তবে যে ছান্দোগ্যে, রাজা জান শ্রুতিকে রৈক্ক যে "শূদ্র" শব্দ দ্বারা সম্বোধন করিয়াও ব্রহ্ম বিদ্যা উপদেশ দিয়াছিলেন বলিয়া কথিত, তাহার কারণ এই যে, সেই আখ্যায়িকায় হংস রৈক্ককে জান শ্রুতি হইতে অধিকতর বিদ্বান্ আখ্যা প্রদান করা বশতঃ, সেই অনাদর হইতে তাহার অদ্রবণ হেতু, অর্থাৎ শোক প্রাপ্তি হেতু, ব্রহ্মজ্ঞ রৈক্ক তাহাকে "শূদ্র" (শূদ্র) বলিয়া সম্বোধন করেন। প্রকৃত পক্ষে তিনি শূদ্র নহেন। তামসিক ভাব যুক্ত হওয়া বশতঃই ব্রহ্মজ্ঞানী রৈক্ক তাঁহাকে শূদ্র বলিয়াছিলেন।

সম্বর্গ বিদ্যার বাক্যাবশেষে পরবর্ত্তী বাক্যে চিত্ররথ-বংশীয় অভিপ্রতারি নাম ক্ষত্রিয়ের সমভিব্যাহারে তাহার একত্র ভোজন রূপ চিহ্ন দ্বারা তাহার ক্ষত্রিয়ত্বই নির্ণীত হয়। সুতরাং তিনি শূদ্র নহেন।

তিন বর্ণের সংস্কারের উল্লেখ ও শূদ্রের সংস্কারের অভাব কথন হেতু, শূদ্রের ব্রহ্ম বিদ্যায় অধিকার নাই; কেননা সংস্কার, অর্থাৎ উপনয়নাদি, না হইলে ব্রহ্ম বিদ্যায় অধিকার হয় না। ইহা শ্রুতি হইতে জানা যায়।

ছান্দোগ্যে এক আখ্যায়িকায় আছে যে, গৌতম সত্য কাম জাবালের উপনয়ন সংস্কারাদিতে ইচ্ছুক হইয়া, তাহার গোত্র জিজ্ঞাসা করিলে, সে গোত্র জানেনা বলায়, তাহার এইরূপ ব্রাহ্মণেরও আদর্শ যোগ্য সত্যবাদিত্ব হেতু, সে যে শূদ্র নহে ইহাই নির্দ্ধারণ করিয়া তাহার সংস্কারাদিতে প্রবৃত্ত হইয়াছিলেন। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, ব্রাহ্মণাদি তিন বর্ণেরই সংস্কারাদিতে অধিকার আছে, কেবল শূদ্রের নাই।

শ্রুতি বলিয়াছেন, "শূদ্র গমনশীল শ্মশান স্বরূপ, তাহার সমীপে বেদ অধ্যয়ন করিবে না! সে পশু তুল্য, তজ্জন্য যজ্ঞের অনধিকারী"। এইরূপে বেদ শ্রবণাদির প্রতিষেধ থাকাতে, শূদ্রের যে বেদে অধিকার নাই তাহাই উপদিষ্ট হইয়াছে। অবশ্যই শ্রবণে প্রতিষেধ বিশিষ্ট ব্যক্তির পক্ষে অধ্যয়ন ও অর্থ গ্রহাদি যে কথনই সম্ভবিত নহে, তাহাতো নিশ্চয়; এইজন্য শূদ্রের পক্ষে তৎসমুদায় প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। পুরাণেও ইহা জানা যায়, যথা,—

"নাগ্নির্নযজ্ঞঃ শূদ্রস্য তথৈবাধ্যয়নং কুতঃ।
কেবলমেবতু শুশ্রূষা ত্রিবর্ণানাং বিধীয়তে।
বেদাক্ষর বিচারেণ শূদ্রঃ পততি তৎক্ষণাৎ॥"

ক্ষত্রিয়ত্বাবগতে শ্চোত্তরত্র চৈত্র রথেন লিঙ্গাৎ ॥৩৫॥
উত্তরত্র শ্রুতি-দ্বারা চৈত্ররথের সমভিব্যাহারে তাহার ক্ষত্রিয়-ত্বই জ্ঞাপক চিহ্ন নির্ণীত হওয়াতে, তাহার ক্ষত্রিয়ত্বই প্রতিপাদিত হয়।

সংস্কার পরামর্শা ত্তদভাবাভিলা-পাচ্চ ॥৩৬॥
সংস্কার (উপ-নয়ন) না হইলে ব্রহ্মবিদ্যায় অধি-কার হয় না, এইরূপ কথন হেতু এবং শূদ্র পক্ষে এই সংস্কারভাবের অভাব কথন হেতু শূদ্রের ব্রহ্মবিদ্যায় অধিকার নাই।

তদভাব নির্দ্ধা-রণেচ প্রবৃত্তেঃ ॥৩৭॥
সত্য কামের শূদ্রত্বাভাব জানিয়াই গৌতম তাহাকে সংস্কার

দিতে প্রবৃত্ত হইয়াছিলেন। শ্রবণাধ্যয়নার্থ প্রতিষেধাৎ স্মৃতেশ্চ ॥৩৮॥ (বেদ) শ্রবণ, অধ্যয়ন ও অর্থ গ্রহ করিতে শূদ্রের নিষেধ আছে; ইহা স্মৃতিতেও জানা যায়।

এই সমুদায় উক্তির বিশেষত্ব এই যে, আর্য্যেরা (শ্রুতি সমূহ) অনার্য্যদেরে শূদ্র বলিতেন; এবং তাহাদেরে তামসিক বৃত্তি সম্পন্ন পশু তুল্য জ্ঞান করিয়াই তাহাদেরে বেদ বিদ্যার বা কোন উপাসনাদির অধিকার স্বীকার করিতেন না।

সাম্প্রদায়িক শাস্ত্রাদির মতে উক্ত বচনাদির এইরূপ অর্থ হইলেও দার্শনিক মতে ভাবার্থ এই যে, অবিদ্যাভাবের তামসিক গুণাদিজাত কর্ম্মভূত জড়ত্বই হইতেছে "শুচ্" শব্দে অভিজ্ঞাত। শুচ্ (দ্রবণ)+ঘে+রক্=শূদ্র। এই জড়ত্ব হেতু এইরূপ (ভূত সমষ্টিরূপ) জীবাদির ব্রহ্মের "অনুপ্রবেশ" জনিত অন্তঃ সংজ্ঞা থাকিলেও, ইহা তমসাবৃত থাকায়, উহাদের স্মরণ চিন্তনাদি দ্বারা "ভাব প্রকাশের" সামর্থ্য হয় না। শূদ্রকে এইরূপ জড় পদার্থের তুল্যরূপে উপমা বিশিষ্ট করিয়া, উহার অসামর্থ্য কথন দ্বারা এইরূপ ভাবার্থ প্রতিপাদিত করিয়াছেন।

৭৫

এখন অবান্তর প্রসঙ্গ সমাপন করিয়া আবার প্রকৃত সমন্বয়ের বিষয় কহিতেছেন। প্রাণ শব্দে আম্নাত বজ্র বায়ু ও ঈশ্বরের মধ্যে ঈশ্বরই প্রাণ শব্দ বাচ্য; এবং বজ্র ও বায়ু রূপকার্থে সেই প্রাণেরই প্রকরণরূপে ব্রহ্মপর বলিয়াই যে বোধ্য, তাহাই বিচার করিতেছেন।

ইতিপূর্ব্বে বুঝিয়াছি যে, পরিচ্ছিন্ন স্বরূপত্বরূপ জীবত্বের পরিচ্ছিন্নতা হেতুই জীবাদির স্মরণে সেই নিত্য বিশুদ্ধ অপরিচ্ছিন্ন "দহরাকাশ" পরমাত্মারই প্রাদেশ মাত্রত্ব বা কাল্পনিক অণুত্বাদি সূচিত হয়। এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, সেই অন্তরাকাশরূপ "দহরের" হৃদমানানুসারে এই প্রাদেশ মাত্রত্ব বা অণুত্ব, এবং সেই অণুত্বের ভাব বিকারাত্মক সমষ্টিরূপ বহির্জ্জগৎ স্বরূপ ভূতাকাশের কিরূপে কোন নিয়ম বিশিষ্ট শক্তিদ্বারা সম্ভব হয়? কঠবল্লীতে

আছে, "যদিদং কিঞ্চিৎ জগৎ সর্ব্বং প্রাণ এজতি নিসৃতং মহদ্ ভয়ং বজ্রং উদ্যতং য এতদ্ বিদুঃ অমৃতাস্তে ভবন্তি"। একমাত্র বজ্র (বর্জয়ন্ অর্থাৎ নিয়মন করেন এই অর্থে বজ্র শব্দবাচ্য চিৎশক্তির আশ্রয় "প্রাণের" প্রকরণ), অর্থাৎ চিৎশক্তির আশ্রয় স্বরূপ নিয়ামক প্রাণেরই "নিয়মন শক্তি" সম্ভূত ক্রিয়া শক্তি ও জ্ঞান শক্তি, হইতেই এই জগতের যাহা কিছু সমুদায়ই উৎপন্ন হইয়াছে; সেই বজ্রই "প্রাণ" (চিৎশক্তির আশ্রয়রূপে সকলের নিয়ামক ও রক্ষক), মহৎ (বিভু), ভয় (জ্ঞান শক্তির আশ্রয়রূপে প্রশাস্তা), উদ্যত (ক্রিয়া শক্তির আশ্রয়রূপে প্রকাশক); এই প্রাণ সকলকে "কম্পিত" (গতিযুক্ত) বা চালিত করিতেছে (এই মূল শক্তি মূল কারণের উপাধিভূত "গতি"রূপে, অর্থাৎ অবস্থান্তর রূপে, অভিব্যক্ত হইয়া জগৎ প্রকাশ করিতেছে); যে ব্যক্তি এই "বজ্রের" প্রকৃত স্বরূপ অবগত হয় সে অমর হইয়া থাকে। "বায়ুরেব ব্যষ্টিঃ সমষ্টিঃ"; বায়ুই (ক্রিয়া শক্তির আশ্রয় প্রাণেরই প্রকরণরূপ অদৃশ্য ব্যাবহারিক পদার্থই) ব্যষ্টি সমষ্টি, অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন পরমাণু ও উহাদের সমষ্টি।

এইরূপ পরমাণুদের "কম্পন" হইতেই জগতের অভিব্যক্তি; এবং এই "কম্পন" ব্রহ্মশক্তির আশ্রয় স্বরূপ "প্রাণের" প্রকরণরূপ "বজ্র" দ্বারাই অনুষ্ঠিত হয়। অতএব ব্রহ্মই সেই "বজ্র"।

কম্পনাৎ ॥৩৯॥: জগতের কম্পন হেতু, অর্থাৎ চালনা করা হেতু, ব্রহ্মই বজ্র শব্দবাচ্য প্রাণ।

এখানে তাৎপর্য্য এই যে, ব্রহ্মের বজ্রের, বা চিৎশক্তির আশ্রয়রূপ প্রাণের, মায়িক উপাধিভূত বিক্ষেপ জনিত "অবিদ্যাগতি" রূপ অবস্থান্তরযুক্ত কম্পন হইতেই তাঁহার "বায়ু"রূপ ব্যবহারিক-ভাব-ভূত অদৃশ্য-পদার্থ স্বরূপে প্রাদেশ-মাত্রত্ব বা অণুত্ব সূচিত; এই অণুত্বের সমষ্টি হইতেই, অর্থাৎ ব্যষ্টি-রূপ ভিন্ন ভিন্ন অণু সমূহের সমষ্টি হইতেই, তাঁহার মহত্ত্ব বা "প্রকৃতি-রূপে"

অভিব্যক্তি। সুতরাং ব্রহ্ম-স্বরূপ এই "বজ্রই" কম্পনযোগে বা আণবিক-স্পন্দন (atomicvibration) যোগে নিখিল জগৎ রূপে অভিব্যক্ত হয়। সুতরাং বুঝা গেল যে, এই কম্পনই হইতেছে অবিদ্যাগতি দ্বারা অনুষ্ঠিত পূর্ব্বোক্ত প্রাদেশমাত্রত্ব বা অণুত্ব; এই অণুত্বেরই সত্বাদিগুণ বিশেষিত অবিদ্যা ভাবাত্মক গতি প্রকরণাদি অর্থাৎ অবস্থান্তরাদি, নানা ভূতাদি রূপে অভিব্যক্ত। সুতরাং সেই "বজ্ররূপ" নিয়মনশক্তি-স্বরূপ চিৎশক্তির বিক্ষেপাত্মক প্রবর্ত্তন হইতেই, ইহার ত্রিগুণ-ময়ী অবিদ্যাগুণ বিশেষিত নানা-ভাব যুক্ত আণবিকস্পন্দনাদির "ব্যষ্টি „সমষ্টি" নানা বৈচিত্র্যময় ভাব-বিকারাদিরূপে, বিচিত্র জগৎ স্বরূপে, অভিব্যক্ত হয়। অতএব এই বজ্ররূপ নিয়মন জাত "কম্পন" হইতেই নিখিল ভূতাদির ব্যষ্টি সমষ্টি রূপ জগতের সৃষ্টি; এবং এইরূপে এই "বজ্রই" জগৎ চালনা করিয়া থাকে। সুতরাং "বজ্র" শব্দে সর্ব্বপালকত্ব সর্ব্ব প্রশাস্তৃত্ব সর্ব্ব-মোচকত্ব লিঙ্গ বিশিষ্ট প্রাণ সংজ্ঞিত ব্রহ্মই বোধ্য।

(১৬।১।১ সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য)।

এখন এইরূপে জগৎ প্রকাশের প্রকরণ কহিতেছেন।
সেই শ্রুতিতেই আছে।

"নতত্র সূর্য্যোভাতি ন চন্দ্র তারকে
নেমাবিদ্যুতো ভান্তি কুতোহয়মগ্নিঃ।
তমেব ভান্তং অনুভাতি সর্ব্বং
তস্য ভাসা সর্ব্বমিদং বিভাতি।
ভয়াদস্যাগ্নি স্তপতি ভয়াত্তপতি সূর্য্যঃ।
ভয়াদিন্দ্রশ্চ বায়ুশ্চ মৃত্যুর্ধাবতি পঞ্চমঃ।

যেখানে পর ব্রহ্মের অধিষ্ঠান সেখানে সূর্য্য চন্দ্র তারকা বিদ্যুৎ অগ্নি তেজ প্রভৃতি কাহার প্রকাশ নাই। তিনিই একমাত্র ভাস্ত বস্তু; আর সকল তাঁহারই ভাতি প্রাপ্ত। তাঁহারই প্রভাতে সকলে প্রতিভাত হয়। তাঁহারই "ভয়" হইতে, অর্থাৎ তাঁহার প্রশাসন হইতে, অগ্নি তেজ প্রদান করে, সূর্য্য তাপ প্রদান করে, এবং ইন্দ্র বায়ু ও যম, এই পঞ্চম স্ব স্ব কার্য্যের অনুষ্ঠান করে। ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, বিদ্যুৎ তাপ আলো প্রভৃতি তেজাদি সেই "জ্যোতিঃরূপ" মুখ্য ভাস্ত বস্তু পরব্রহ্ম হইতেই জাত, নিজেরা বস্তু নহে। সূর্য্যাদি তাঁহা হইতে তেজাদি প্রাপ্ত। তিনিই মুখ্য জ্যোতিঃ: আর সব জ্যোতিঃ পদার্থাদি তাঁহারই শক্তির আভাসাদি মাত্র। তাঁহার "প্রশাসন" শক্তি মাত্র হইতেই, অর্থাৎ "বজ্রাখ্য" চিৎশক্তি হইতেই, ইহার গতি প্রকরণাদি রূপ "কম্পন" যোগে সেই মুখ্য জ্যোতিরই এইরূপ আভাসাদির অভিব্যক্তি। সুতরাং এইরূপে জ্যোতিঃ-স্বরূপে সেই "দহরাখ্য" পরমাত্মাই ভূতাকাশ রূপ বাহ্য জগতের প্রকাশক হন। অতএব ব্রহ্মই জ্যোতিঃশব্দবাচ্য, তেজাদি নহে।

জ্যোতির্দর্শনাৎ ॥৪০॥ অনুবৃত্তি হেতু জ্যোতিঃ শব্দ ব্রহ্মবোধক।

এই রূপেই যে তিনি নাম রূপাদি উপাধি-সমন্বিত আকাশ-রূপে অভিব্যক্ত, তাহাই কহিতেছেন।

ছান্দোগ্যে আছে "আকাশোহবৈ নামরূপয়ো র্নির্ব্বাহিতা তেযদন্তরা তদ্ব্রহ্ম তদমৃতং স আত্মা"। আকাশ নাম রূপাদির নির্ব্বাহ কৃৎ, অর্থাৎ আকাশ হইতেই নামরূপ প্রকাশিত হইয়া থাকে। এই নামরূপ যে নাম রূপাদি বিহীন নিরুপাধিক "আকাশের" অন্তরে নিহিত আছে, তাঁহাই ব্রহ্ম, তাহাই অমৃত, এবং তাহাই আত্মা। এইরূপে কেবল নির্গুণ নিরুপাধিক পরমাত্মাই তাঁহার সেই বজ্রাখ্য চিৎশক্তি দ্বারা নির্ব্বাহিত "কম্পন"

আকাশোহর্থান্তরাদি ব্যপদেশাৎ ॥৪১॥ ব্রহ্মই আকাশ, কেননা তিনিই নামরূপের নির্ব্বাহক ও নামরূপ হইতে ভিন্ন; ঘটাকাশ নহে।

যোগেই, নামরূপাদি উপাধির নির্ব্বাহ করিয়াও, তাহা হইতে নির্লিপ্ত ভাবে ভিন্ন রূপে নিরুপাধিক থাকিতে পারেন। ভূতাকাশ তাহা পারেনা। অতএব ব্রহ্মই আকাশ শব্দ বাচ্য। আবার, "অনেন জীবেনাত্মনানু প্রবিশ্য নামরূপে ব্যাকরবাণি"; অর্থাৎ- আমি জীবরূপে অনুপ্রবিষ্ট হইয়া নামরূপের সৃষ্টি করিয়া থাকি। এখানে ব্রহ্মই জীবরূপে অনু প্রবিষ্ট হইয়া, জৈব প্রজ্ঞা-স্বরূপ উপলব্ধিদ্বারা নাম রূপের সৃষ্টি করেন, ইহাই বুঝা যায়। অতএব এই উভয় শ্রুতি হইতে বুঝা যায়, আকাশ-শব্দার্থ সেই নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ পরমাত্মারই লিঙ্গ স্বরূপে, উপলব্ধিরই প্রকরণরূপে, ব্রহ্ম বোধক। সুতরাং প্রমাণ হইল যে, আকাশরূপ "উপলব্ধিরই" "অবিদ্যাগতি" নির্ব্বাহিত "কম্পন," অর্থাৎ আণবিক স্পন্দন, হইতেই সেই গতি সমূহের ভাব বিকারাদিরূপ নামরূপাদি উপাধি- সমন্বিত জগতের অভিব্যক্তি হয়।

"বিজ্ঞানময়" শব্দবাচ্য ব্রহ্মের যে বিজ্ঞানস্বরূপত্ব হইতে অবিদ্যা- গতি-জনিত কম্পন বা আণবিক স্পন্দন দ্বারা জগতের অভিব্যক্তি, তাহার স্পন্দনের প্রকার যে কেমন, তাহাই কহিতেছেন।

সুষুপ্ত্যুৎক্রান্ত্যো র্ভেদেন।৪২। ব্রহ্ম ও জীবে ভেদ না থাকিলেও, ব্রহ্ম সুষুপ্তি ও উৎক্রান্তি হইতে ভেদ দ্বারা জীব হইতে ভিন্ন; কেমনা বিজ্ঞান ময় জীবেরই (জৈব প্রজ্ঞা- রূপ উপলব্ধিরই)

বৃহদারণ্যকে আছে, "কতমাত্মাইতি? যোহয়ং বিজ্ঞান ময়ঃ পুরুষঃ প্রাণেষু হৃদ্যন্তর্জ্যোতিঃ স সমানঃ সন্নুভৌ লোকান্ অনু- সঞ্চরতি ○ ○ ○ ○ স বা অয়মাত্মা ব্রহ্ম বিজ্ঞানময়ঃ ○ ○ ○ ○ অথ অকাময়মানঃ ○ ○ ○ ○ অন্তেহপ্য ভয়ং বৈ ব্রহ্ম ভবতি"; অর্থাৎ সেই আত্মাকে? (উত্তর) যিনি এই বিজ্ঞানময় পুরুষ, প্রাণ (ইন্দ্রিয়) সকলের মধ্যে হৃদয়ে, অর্থাৎ জৈব প্রজ্ঞাতে বা উপলব্ধিতে, অন্তর্জ্যোতিরূপে বিরাজ করেন; অর্থাৎ এই ইন্দ্রিয়া- দির ও প্রজ্ঞার অতিরিক্ত হইয়াও, এই সকলে "অনুপ্রবিষ্ট" সাক্ষিভূত চৈতন্য-মাত্র অন্তর্জ্যোতিরূপে বা স্বপ্রকাশ বস্তু স্বরূপে

ইহাদের মুখ্য প্রকাশক হইয়া বিরাজ করেন। (এইরূপে) তিনি সমান হইয়া, অর্থাৎ বিকার রহিত বা গতিশূন্য হইলেও, ইহলোকে ও পরলোকে বিচরণ করিয়া থাকেন; অর্থাৎ মুখ্য প্রকাশক প্রাজ্ঞ পরমাত্মা চৈতন্য মাত্র স্বরূপে নিত্যোপলব্ধিরূপে গতিশূন্য থাকিলেও, তাঁহার আভাসরূপ জৈব প্রজ্ঞারূপেই তিনি গতি বিশিষ্ট হইয়া, ইহলোকে ও পরলোকে (To and fro) বিচরণ করিয়া থাকেন। সেই এই আত্মাই "বিজ্ঞানময়" ব্রহ্ম। তাঁহার ঈক্ষণ নিমিত্ত "কামরূপ" সংকল্পাত্মক শক্তি-বিক্ষেপ হইতেই এইরূপ জৈব প্রজ্ঞা বিশিষ্ট আভাসরূপ জীবাত্মার উদ্ভব হয়; কামশূন্য হইলেই জীবাত্মাই অন্তে অভয় (নির্ব্বিকার) ব্রহ্ম হয়; অর্থাৎ ব্রহ্ম স্বরূপত্ব পায়।

সুষুপ্তি ও উৎক্রান্তি হয়। অর্থাৎ নির্ব্বিকার নিশ্চল পরমাত্মার গতি নাই, গতি তাঁহা হইতে অভিন্নরূপ তাঁহার আভাসেরই হয়। (*i.e.* relativity of motion).

অতএব বুঝা গেল যে, জীব ও ব্রহ্মে যে কচিৎ ভেদ ব্যপদিষ্ট হয়, তাহা ঘটাকাশ ও মহাকাশের ন্যায় উপাধি-জনিত মাত্র। সেই উপাধির বিনাশ হইলেই, ঘটনাশে ঘটাকাশের ন্যায়, সেই জীবের ব্রহ্মত্ব সংঘটিত হয়। "সুষুপ্তৌ ভাবং প্রাজ্ঞেনাত্মনা সংপরিষক্তোন বাহ্যং কিঞ্চন্ বেদ নান্তরং। উৎক্রান্তৌ প্রাজ্ঞেনাত্মনা অন্বারূঢ় উৎসর্জন্ যাতি।" সুষুপ্তিকালে যখন সর্ব্ব সংস্কারাদিসহ বুদ্ধি মূল অবিদ্যাতে, অর্থাৎ আত্মার বিক্ষেপ-শক্তি-স্বরূপত্বে, লীনা হইয়া থাকে, তখন সেই সংস্কার মাত্রাবশিষ্টা অবিদ্যা আত্মায় বিশ্রাম লাভ করায়, বুদ্ধি বৃত্তির অভাবে তাহাতে চিৎপ্রতিবিম্বরূপ "ফলোদয়" হয় না; তখন জীবাত্মা পরমাত্মায় সমপরিষক্ত বা একত্ব প্রাপ্ত হয়। সুতরাং তখন সে বাহ্য বা আন্তর কিছুই জানিতে পারেনা; অর্থাৎ সে সকল্প বিরহিত হয়; বা জৈব উপলব্ধির গতিশূন্য বিশ্রামরূপ (rest) স্থিতিমাত্র পায়। আবার উৎক্রান্তি সময়ে জীবাত্মা পরমাত্মা কর্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়া, অর্থাৎ

তৎশক্তির অনুগত ভাবে চালিত হইয়া, তাহার বিশ্রামাবস্থা ত্যাগ করিয়া "গমন" করে; অর্থাৎ জৈব উপলব্ধি স্থিতি হইতে "গতি" (motion) যুক্ত হয়। অতএব জৈব প্রজ্ঞারই এইরূপে সুষুপ্তি ও উৎক্রান্তি, অর্থাৎ "বিশ্রাম" ও "চালন" হইয়া থাকে; অর্থাৎ আণবিক স্পন্দন জীবাত্মারূপ আভাসের বা প্রজ্ঞারই; পরমাত্মার নহে। সুতরাং এই আণবিক স্পন্দনের প্রকার হইতেছে যে, ইহা প্রাজ্ঞ পরমাত্মার মায়া-প্রতিবিম্বিত স্বরূপ জৈব প্রজ্ঞারূপ উপলব্ধিরই সুষুপ্তি উৎক্রান্তিরূপ নিবৃত্তি-প্রবৃত্তিগামী (To and fro) গতি বা অবস্থা ভেদ দ্বারা বিশেষিত মাত্র; এবং ইহাই মাত্র হইতেছে জগতের সৃষ্টির উপাদান কারণ।

বর্ত্তমান কালের বৈজ্ঞানিকেরা এ যাবৎ বৈদ্যুতিক স্পন্দনকেই (electron) জগৎ সৃষ্টির উপাদান কারণ বলিয়া আসিতেছি' কিন্তু জগৎ বিখ্যাত পণ্ডিত আয়ানষ্টিন্ বিশুদ্ধ গণিতযোগে সে মত খণ্ডন করিয়া এই মতেরই যাথার্থ্য প্রমাণ করিয়াছেন।

পত্যাদি শব্দেভ্যঃ ৪৩॥ "পত্যাদি" শব্দ দ্বারা পরমাত্মা ব্রহ্মই প্রতিপন্ন হন। অর্থাৎ, প্রাজ্ঞ পরমাত্মাই নিত্য চৈতন্য রূপে সাক্ষি মাত্র স্বরূপে অধিপতি, প্রশাস্তা, ঈশান, ইত্যাদি বলিয়া কথিত; তাঁহার আভাসই বা

অধিপতি, ঈশান, প্রশাস্তা ইত্যাদি শব্দ দ্বারা শ্রুতি পরমাত্মাই যে নিত্য চৈতন্যরূপে সাক্ষিমাত্র স্বরূপে জগৎ সৃষ্টির নিমিত্ত কারণ, তাহাই কহিয়াছেন। কেননা সেই শ্রুতিতেই আছে, "সবা অয়মাত্মা সর্ব্বস্য বশী সর্ব্বেশানঃ সর্ব্বস্যাধিপতিঃ সর্ব্বমিদং প্রশাস্তি। যদিদং কিঞ্চস (যাহা কিছু সবই তিনি) ন সাধুনা কর্ম্মণাভূয়ান্ (শ্রেষ্ঠ হন) ন অত্রবা অসাধুনা কণীয়ান্ (হেয় হন) এব ভূতাধিপতিঃ," ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, যাহা কিছু আছে সে সমুদায়ই তিনি, এবং তিনি সকলের অধিপতি, ঈশান, প্রশাস্তা, ইত্যাদি হইয়াও তিনি সে সমুদায়ে নির্লিপ্তভাবে সাক্ষিভূত চৈতন্য মাত্র স্বরূপে তাহাদের নিমিত্ত কারণ। আবার তৈত্তিরীয়কেও আছে, "অন্তঃ প্রবিষ্টঃ শাস্তাজনানাম্," অর্থাৎ পরমাত্মাই সকলের অন্তরে

অনুপ্রবিষ্ট হইয়া, তথায় নির্লিপ্তভাবে সাক্ষিভূত চৈতন্য মাত্র স্বরূপে অবস্থান করিয়া, মুক্ত জ্ঞানরূপে বা "বিবেক"-রূপে, সকলের শাসন বা নিয়মন করেন।

জৈব প্রজ্ঞাই কম্পন যোগে, বা গতিযুক্ত হইয়া, জগৎ প্রকাশ করে।

অতএব প্রমাণ হইল যে, "দহরাখ্য" নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ পরমাত্মাই পূর্ব্বোক্ত "পত্যাদি"শব্দবাচ্য, সাক্ষিভূত চৈতন্যমাত্র, সদৈকরস, একজাতি বা "সামান্য"(genus, kin). বোধক, মুখ্য জ্যোতিঃরূপ নিমিত্ত কারণ। প্রাকৃতিক আভাস বা তেজ সেই "সামান্য"রূপ মুখ্য জ্যোতিঃরই স্বভাব-সিদ্ধা শক্তির "মায়িক" বিক্ষেপাত্মক প্রকরণ (Species, from)-রূপ "বিশেষ" স্বরূপ উপাদান কারণ মাত্র; এবং নামরূপাদি সেই প্রকরণেরই বা "বিশেষেরই" ত্রিগুণময়ী অবিদ্যাগতি-বিশেষিত কম্পনাদি-জনিত পরিচ্ছিন্ন "উপাধিসমূহ" (attributes) মাত্র।

তৃতীয় পাদ সমাপ্ত।

চতুর্থ পাদ।

এই পাদে কোন কোন শাখাতে দৃশ্যমান সংখ্যোক্ত প্রকৃতি-বাচক শব্দাঙ্কিত বাক্য সমূহের সমন্বয় বিচার করিতেছেন।

কঠ বল্লীতে আছে, "ইন্দ্রিয়েভ্যঃ পরাহ্যর্থা অর্থেভ্যশ্চ পরং মনঃ। মনসস্তু পরাবুদ্ধি বুদ্ধেরাত্মা মহান পরঃ। মহতঃ পরং অব্যক্তং অব্যক্তাৎ পুরুষঃ পরঃ। পুরুষাৎ নপরং কিঞ্চিৎ সা কাষ্ঠা সা পরা গতিঃ।"

অর্থাদি বা বিষয় সকল ইন্দ্রিয়াদি হইতে শ্রেষ্ঠ; "অর্থাৎ বিষয়াদি (matter) তাহাদেরে আকর্ষণ করে বলিয়া তাহারা "গ্রহ" এবং বিষয়াদি "অতিগ্রহ", অতএব বিষয়াদি তাহাদের পর বা প্রধানভূত। বিষয়াদি হইতে মন শ্রেষ্ঠ; অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থ ব্যবহারের মনোমূলত্ব বশতঃ মন এই অর্থাদির পর বা প্রধান ভূত; কেননা মন দ্বারাই বিষয়-ভোগ নিষ্পন্ন হয়। মন হইতে বুদ্ধি পর বা শ্রেষ্ঠ; কেননা চঞ্চল মন নিশ্চয়াত্মিকা বা স্থিরসংকল্প রূপিণী বুদ্ধিরই গতিযুক্ত প্রকরণ মাত্র। বুদ্ধি হইতে মহানাত্মা পর বা শ্রেষ্ঠ; কেননা ভোগোপ করণরূপ বুদ্ধি হইতে ভোক্তা জীবাত্মা প্রধান ভূত; (সেই আত্মা মহান্, যেহেতু সে সর্ব্বপ্রথম জ্ঞানী হিরণ্যগর্ভ বুদ্ধির মূলভূমি এবং পরে পরিচ্ছিন্ন স্বরূপে প্রত্যগান্তর্ব্বর্ত্তি-রূপে দেহেন্দ্রিয়াদির স্বামী; অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্বেই সকলের অস্তিত্ব)। এই জীবাত্মা হইতে অব্যক্ত পর বা শ্রেষ্ঠ; কেননা এই অব্যক্ত প্রকৃতি কর্তৃক জীব নানা যোনিতে আকর্ষিত হয়; অর্থাৎ সে "কারণ শরীর"। অব্যক্ত হইতে পুরুষ বা পরমাত্মা পর বা শ্রেষ্ঠ; কেননা পরমাত্মাই নিত্য-শুদ্ধ-বুদ্ধ-মুক্ত-চৈতন্য-

স্বরূপে এই সমুদায়ের সাক্ষী বা দ্রষ্টারূপে বিরাজমান থাকিয়া, ইহাদের সকলেরই নিয়ন্তা ও প্রবর্ত্তক হওয়ায় ইহাদের প্রধান ভূত।

এখন প্রশ্ন এই যে, এই "অব্যক্ত" শব্দ দ্বারা সাংখ্যের প্রধান বোধ্য কিনা?

ন+ব্যক্ত=অব্যক্ত; অর্থাৎ সূক্ষ্ম শরীর; এই অর্থে কঠাদির "অব্যক্ত" শব্দ আনুমানিক বা সাংখ্যোক্ত "প্রধান" বলিয়া প্রতীয়মান হয় বটে; কিন্তু এখানে তাহা বলা যায় না; কেননা অব্যক্ত শব্দ সেই শ্রুতি কথিত পূর্ব্বোল্লিখিত "রথরূপক-বিন্যস্ত" শরীরের পর বা কারণ ভূত রূপে শ্রেষ্ঠকেই বুঝাইতেছে, যেহেতু সেই শ্রুতিতে পূর্ব্বে "আত্মশরীরাদির" রথাদিরূপে কল্পনা দৃষ্ট হয়। যথা, "আত্মানং রথিনং বিদ্ধি শরীরং রথমেবচ, বুদ্ধিং তু সারথিং বিদ্ধি মনঃ প্রগ্রহ মেবচ। ইন্দ্রিয়ানি হয়ান্যাহুর্বিষয়াং স্তেষুগোচরান্, আত্মেন্দ্রিয় মনোযুক্তো ভোক্তেত্যাহুর্মনীষিণঃ। • • • • সোঽধ্বনঃ পারং আপ্নোতি তদ্বিষ্ণোঃ পরমং পদম্"। ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, শ্রুতি শরীরকে রথরূপে উপমিত করিয়া, তাহার মধ্যে মন বুদ্ধি ইন্দ্রিয়াদি এই সমুদায় বিকারাদি বিন্যস্ত করিয়াছেন, এবং আত্মাকে এই সমুদায়যুক্ত ভোক্তা বলিয়া, পরে "ইন্দ্রিয়েভ্যঃ পরাহ্যর্থা" ইত্যাদি উক্তি দ্বারা আত্মশরীরাদির পর বা উপরিস্থ যে "অব্যক্ত" তাই নির্দ্দেশ করিয়াছেন; এবং এইরূপে অব্যক্তকে সর্ব্ববিকারাদির বীজভূত "কারণ-শরীর" রূপে "মহৎ জীবাদির" পর বা উপরিস্থ গৌণ প্রাধান্যবিশিষ্ঠ জীব-চৈতন্য স্বরূপ বস্তু বা প্রকৃতি বলিয়া বুঝাইয়াছেন। রথ-রূপে বর্ণিত এই ইন্দ্রিয়াদি-সমন্বিত আত্ম-শরীরাদিরূপ উপাধি যিনি জ্ঞান দ্বারা বশ বা তাদাত্ম্যজ্ঞানে লয় করিতে পারেন, তিনিই ব্রহ্মপদ প্রাপ্ত হন। অতএব ইহা সাংখ্যের অচেতন প্রধান হইতে পরে না। অধিকন্তু এইরূপ

আনুমানিকম প্যেকেষামিতি চেন্ন শারীর রূপক বিন্যস্ত গৃহীতের্দর্শ-য়তিচ ॥১॥ অনুমান সিদ্ধ (অশ্রৌত) প্রধান শব্দ শ্রুতি কথিত নহে; যদি বল যে, কঠোপ-নিষদে কথিত "অব্যক্ত" সাংখ্যের প্রধান হইতে পারে, তাহাও ঠিক নহে; কেননা ইহা "শারীর রূপক" দ্বারা বর্ণিত শব্দদ্বারা গ্রহণ করা হইয়াছে, এবং তাহাই দেখাই-য়াছেন; অর্থাৎ সেই "শারীর রূপক বিন্যস্ত" শব্দের পরবা কারণভূতরূপে শ্রেষ্ঠ যে

"অব্যক্ত"তাহাই দেখাইয়াছেন।

উত্তরোত্তর পরত্ব স্বীকারে সাংখ্যের মত-বিরোধই উপস্থিত হয়। আবার সাংখ্যে বুদ্ধি শব্দ দ্বারা "মহত্তত্ত্ব" বোধ্য; কিন্তু এখানে "মহান্‌কে" বুদ্ধি হইতে শ্রেষ্ঠ "আত্মা" বলা হইয়াছে; ইহাও সাংখ্য মতের স্পষ্ট বিরোধী বটে।

সূক্ষ্মন্তুতদর্হত্বাৎ ॥২॥ অব্যক্ত শব্দের অর্থ সূক্ষ্ম; কেননা এই অর্থই, অর্থাৎ অশরীর অব্যাকৃত অর্থই, অব্যক্ত শব্দের যোগ্য হয়। সুতরাং প্রধান অব্যক্ত শব্দ বাচ্য হইতে পারে না।

সূক্ষ্ম, অর্থাৎ অশরীর বা অব্যাকৃত, নামরূপ-বিবর্জ্জিত কর্ম্ম-সংস্কাররূপ বীজ ভূত, এই অর্থের সহিতই অব্যক্ত শব্দের অভিধান যোগ্য হয়। সুতরাং স্থূল বা প্রধান অব্যক্ত শব্দের যোগ্য হইতে পারে না। শ্রুতিতেও আছে, "তদ্বেদং তর্হি অব্যাকৃতং আসীৎ" অর্থাৎ এই জগৎ সৃষ্টির পূর্ব্বে অব্যাকৃত (নামরূপ বিবর্জ্জিত) বীজশক্তির অবস্থায় ছিল।

এখন সংশয় এই যে, যদি অব্যক্তকেই, অর্থাৎ "অব্যাকৃত বীজ শক্তিকেই," কার্য্যে অনুপ্রবিষ্ট কারণ বলিয়া স্বীকার করা হয়, তবে সাংখ্যের "প্রধান ও" সে কারণ হইতে পারে; কেননা প্রধান ও সূক্ষ্ম বা অব্যাকৃত বলিয়া নিরূপিত হইয়া থাকে। উত্তরে কহিতেছেন, পরম কারণ-ব্রহ্মের অধীনত্ব হেতুই, অর্থাৎ তাঁহার অনাদি অবিদ্যারূপিণী বিক্ষেপ শক্তি মায়ার কার্য্য বলিয়াই, এই অব্যক্তের বীজ শক্তিভূত অব্যাকৃত অর্থে প্রয়োজন হয়। প্রলয়ে এই অবিদ্যারূপিণী অব্যাকৃত শক্তিতেই নাম রূপাদি বিশিষ্ট প্রকৃতির বীজ বিলীন থাকে। পরমেশ্বরের আশ্রিত শক্তিই, অর্থাৎ তাঁহার "ঈক্ষণ রূপ" মুখ্য-প্রাণের বিক্ষেপাত্মিকা শক্তিই, হইতেছে "মায়া", মহাসুষুপ্তি বা মহা প্রলয়। এই মায়ার আবিদ্যক বিক্ষেপই হইতেছে অব্যাকৃতবীজ-শক্তিরূপিণী অক্ষর-স্বরূপিণী "অব্যক্ত প্রকৃতি"। অতএব প্রধান "শাব্দ" অব্যক্ত নহে।

তদধীনত্বাদর্থবৎ ॥৩॥ ঈশ্বরের অধীনত্ব (মায়াকার্য্য) হেতু "অব্যক্ত" শব্দের সূক্ষ্মার্থে প্রয়োজন। অতএব প্রধান অব্যক্ত শব্দ বাচ্য নহে।

"এতস্মিন্নু খলু গার্গি আকাশ ওতশ্চ
প্রোতশ্চ তদেতদ ব্যক্তঃ"।
—বৃহদারণ্যক।

"মায়ান্তু প্রকৃতিং বিদ্যান্ মায়িনং তু মহেশ্বরং।
অস্মাৎ মায়ী সৃজতে বিশ্বমেতৎ।
য একোঽবর্ণো বহুধা শক্তিযোগাৎ
বর্ণাননেকান্‌নিহিতার্থো দধাতি।"

—শ্বেতাশ্বতর।

"স এব ভূয়ো নিজবীর্য্যচোদিতাং
স্বজীবমায়াং প্রকৃতিং সিসৃক্ষতীং।
অনাম রূপাত্মনি রূপ নাম
বিধিৎ-সমানোঽনুসসার শাস্ত্রকৃৎ।

—ভাগবৎ।

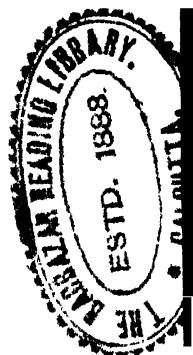
"প্রধানং পুরুষঞ্চাপি প্রবিশ্যাত্মেচ্ছয়া হরিঃ।
ক্ষোভয়া মাসসংপ্রাপ্তৌ সর্গকালে ব্যয়াব্যয়ৌ"॥

—বিষ্ণুপুরাণ।

"ময়াধ্যক্ষেণ প্রকৃতিঃসূয়তে সচরাচরং।
হেতুনানেন কৌন্তেয় জগদ্ বিপরিবর্ত্ততে"॥

—গীতা।

জ্ঞেয়ত্বা বচনাচ্চ ॥৪॥ শ্রুতিতে সাংখ্যোক্ত "অব্যক্তের" (প্রধানের) জ্ঞেয়ত্ব অকথন হেতু, প্রধান শাব্দ হইতে পারে না।

"গুণ পুরুষান্তর জ্ঞানাৎ কৈবল্যং", এই সাংখ্যসূত্র হইতে বুঝা যায় যে, প্রকৃতি পুরুষের ভেদ জ্ঞানই মুক্তির কারণ। প্রকৃতি পুরুষের বিবেক হইতেই জীবের মুক্তি; সুতরাং সাংখ্যোক্ত অব্যক্ত বা প্রধান "জ্ঞেয়" অর্থাৎ উপাসনার যোগ্য স্বতন্ত্র বস্তু। উপনিষদের "অব্যক্ত" জ্ঞেয় বা মুখ্যার্থে উপাসিতব্য বস্তু নহে। কোথাও কোথাও বিভূতি বিশেষ লাভের নিমিত্ত প্রধানের জ্ঞেয়ত্ব উক্ত হইয়াছে। কিন্তু এস্থলে তাহার কিছুই নাই; কেননা এস্থলে

বিভূতিবোধক শব্দাদি দৃষ্ট হয় না, কেবল "অব্যক্ত" শব্দমাত্র উল্লিখিত দেখা যায়। সুতরাং এই অব্যক্ত সাংখ্যের প্রধান নহে।

বদতীতি চেন্ন প্রাজ্ঞোহি প্রকরণাৎ ॥৫॥ সাংখ্যোক্ত অব্যক্তের জ্ঞেয়ত্ব বচন আছে, যদি ইহা বল, তাহা ঠিক নহে; কেননা প্রাজ্ঞেরই জ্ঞেয়ত্ব কথিত হইয়াছে যেহেতু ইহা প্রাজ্ঞেরই প্রকরণ।

পর বাক্যে আছে, "যতোঽশব্দম স্পর্শমরূপমব্যয়ং। তথারসং নিত্যমগন্ধবচ্চযৎ, অনাদ্যনন্তং মহতঃ পরং ধ্রুবং নিচায্যতং মৃত্যুমুখাৎ প্রমুচ্যতে"। এই বাক্যমতে যদি বল যে "মহতের পর" অব্যক্তকেই ধ্রুব বস্তু বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়া, শ্রুতি উহার নিচায্যত্ব বা জ্ঞেয়ত্ব স্বীকার করিয়াছেন, অতএব এই "অব্যক্ত" সাংখ্যের প্রধান বটে; ইহা ঠিক নহে। কেননা এস্থলে প্রাজ্ঞই (সূক্ষ্ম শরীর অব্যক্তই) উক্ত হইয়াছেন; যেহেতু ইহা প্রাজ্ঞ পরমাত্মারই প্রকরণ। "পুরুষের পর আর কিছুই নাই, পুরুষই হিরণ্যগর্ভ মহৎ হইতেও শ্রেষ্ঠ, পুরুষই পরম গতি অর্থাৎ ধ্রুব স্বরূপ, তিনিই সর্ব্বভূতে গূঢ় থাকিয়া আত্মাকে প্রকাশ করেন, তাঁহাকে উপাসনা করি[illegible] মৃত্যু অতিক্রম করা যায়"; ইত্যাদি বচন দ্বারা যে পরমাত্মার্থ-বোধক, সচ্চিদানন্দ, এক রস, পরম পুরুষার্থরূপ ধ্রুব বস্তুই প্রক্রান্ত হইয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়। সাংখ্যের প্রধান এইরূপ "জ্ঞেয়" হইতে পারে না; অতএব সে এই "অব্যক্ত" নহে।

ত্রয়াণামেব চৈব-মুপন্যাসঃ প্রশ্নশ্চ ॥৬॥ কঠবল্লীতে অগ্নি, জীব ও পরমাত্মা এই তিন বিষয়েরই প্রশ্নোত্তর হই-য়াছে, প্রধানের প্রসঙ্গ নাই; অতএব প্রধান "অব্যক্ত" নহে।

কঠোবল্লীতে নচিকেতা যমকে অগ্নি, জীব ও পরমাত্মা এই তিন বিষয়ের প্রশ্ন করিলে, যম যে উত্তর দিয়াছেন, তদ্দ্বারা প্রধানকে "অব্যক্ত" বলা যায় না। কেননা পরমাত্মবিদ্যা (পিতৃপ্রসাদ বা স্বস্বরূপে ইচ্ছমান স্বাভাবিক বোধরূপ নিরবচ্ছিন্ন সুখ), ও স্বর্গ-লাভের জন্য অগ্নিবিদ্যা (বাহ্যজ্ঞান), ও জীববিদ্যা (আত্মজ্ঞান) এই তিন বিষয়ই জ্ঞেয়ত্বরূপে কথিত হইয়াছে; অন্য কোন পদার্থ নহে। অতএব এস্থলে প্রধান বেদ্য হইতে পারে না। বস্তুতঃ ইহারা একই, ভেদবুদ্ধিবশতঃ এক বিজ্ঞান-রূপ আত্মারই নানা বিজ্ঞানে অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। অগ্নি ও জীব যেমন পরমাত্মারই

প্রকরণ, সেইরূপ অব্যক্ত ও প্রাজ্ঞ পরমাত্মারই প্রকরণ। এখানে জীব ও প্রাজ্ঞ একই বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছে; এবং অব্যক্ত শব্দই প্রাজ্ঞ বা সূক্ষ্ম অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে।

সাংখ্যে বুদ্ধিকেই "মহৎ" বলে; কিন্তু শ্রুতিতে "বুদ্ধি হইতে মহান্ আত্মাপর" এইরূপ কথিত; সুতরাং উহারা পৃথক। সেইরূপ উভয়োক্ত অব্যক্ত শব্দও পৃথক। কেননা "মহান আত্মা" হইতে পর বা শ্রেষ্ঠ বলিয়া কথন হেতু অব্যক্ত শব্দকে প্রধান বলিয়া গ্রহণ করা যায় না; যেহেতু সাংখ্যে প্রধানকে পুরুষের বা আত্মার শ্রেষ্ঠ বলেন নাই।

মহদ্বচ্চ ॥৭॥ বৈদিক "মহৎ" শব্দ যেমন সাংখ্যোক্ত মহৎ শব্দ হইতে পৃথক, সেইরূপ বৈদিক "অব্যক্ত" শব্দও সাংখ্যোক্ত "অব্যক্ত" শব্দ হইতে পৃথক।

শ্রুতি-কথিত "প্রকৃতি" এবং স্মৃতি (সাংখ্য) শাস্ত্র সম্মত "প্রধান" এই উভয়ের মধ্যে শ্রুতি কথিত প্রকৃতিই "অজা" শব্দবাচ্য।

শ্বেতাশ্বতরে আছে, "অজামেকাং লোহিত শুক্লকৃষ্ণাং বহ্বীঃ প্রজাঃসৃজমানাং স্বরূপাং, অজোহি একো জুষমানোঽনুশেতে, জহাতিএনাং ভুক্ত ভোগামজোঽন্যঃ," অর্থাৎ জন্মরহিতা ত্রিগুণময়ী (সত্ত্বরজঃ তমোময়ী) বহু প্রজার সৃষ্টিকারিণী অজাকে (মায়াকে) এক "অজ" (মায়াধীন জীব) স্বরূপভূত বা আত্মীয় জ্ঞান করিয়া, তাহাতে আকাঙ্ক্ষিত হইয়া, তদ্গত সুখ দুঃখাদি ভোগ করে; এবং অন্য "অজ" (মায়া ঈশ্বর) ভুক্তভোগা ঐ মায়াকে পরিত্যাগ করিয়া স্ব স্বরূপে অবস্থিত থাকেন।

চসমবদ বিশেষাৎ ॥৮॥ বিশেষ কারণ না থাকায় "অজা" শব্দ চসম শব্দের ন্যায় কোন অর্থের বাচক নহে।

এখানে সংশয় এই যে, এই "অজা" শব্দ সাংখ্যের প্রধানকে বুঝায় কি না? উত্তরে কহিতেছেন "চসম" বলিলে যেমন ইহা স্বতন্ত্রভাবে কোন বিশেষরূপ পদার্থ বুঝায় না, এইরূপ "অজা" শব্দও বিশেষ হেতুর অভাবে স্বতন্ত্র ভাবে কোন অর্থের প্রতিপাদক হয় না; কেননা প্রকরণাদি বিনা এই "অজার" কোন অর্থবিশেষ

নিরূপণ করা যায় না। অতএব অজা শব্দকে প্রধান বলিয়া বুঝিবার কোনই কারণ নাই। বেদমন্ত্রে "চমস" বলিয়া (কোনরূপ যজ্ঞীয় পাত্র বোধক) একটা শব্দ আছে, কিন্তু তাহার অর্থানুযায়ী কোন বস্তুর নির্দ্দেশ না থাকায়, "চমস" শব্দ দ্বারা যেমন কোন বিশেষ প্রতীতি হয় না; সেইরূপ অজা শব্দের দ্বারাও কোন বিশেষ প্রতীতি হয় না। অর্থাৎ "অজা" অনাদি অবিদ্যারূপিণী অবিশেষ প্রকৃতি মাত্র। কেননা, অজ পরমাত্মার স্বয়ংসিদ্ধা যে ঈক্ষণরূপিণীশক্তি, সেই শক্তির "মায়িক" (যাহা দ্বারা পদার্থাদি পরিচ্ছিন্ন হয় তৎকারণভূত) বিক্ষেপই "অজা" শব্দ বাচ্য মূল প্রকৃতিস্বরূপিণী অব্যাকৃত নামরূপিণী বীজশক্তি বা "মায়া"। এইরূপ অজা শব্দের ব্যুৎপত্তি দ্বারা (বুদ্ধি শব্দ গ্রাহ্য মহত্তত্ত্বরূপে বিশেষিত) সাংখ্যোক্ত প্রধানকে বুঝাইবার কোন হেতু বিদ্যমান না থাকায়, এই "অজা" প্রজা সৃষ্টিকারিণী অবিশেষ-জীব-চৈতন্য-স্বরূপিণী "কারণ-শরীর" ভূতা ত্রিগুণময়ী অব্যক্ত প্রকৃতিকেই বুঝায়; কোন স্বতন্ত্র বস্তুকে নহে।

জ্যোতিক-পক্রমাত্তু তথাহ্য ধীয়ত একে ॥৯॥ কোন শ্রুতিতে (ছান্দোগ্যে) এই "অজা-মন্ত্রোল্লিখিত" লোহিত, শুক্ল ও কৃষ্ণ এই তিনকে যথা-ক্রমে চক্ষুগ্রাহ্য কার্য্য স্বরূপ

"জ্যোতিঃ" শব্দে শ্রুতি-প্রসিদ্ধ "জ্যোতিরও জ্যোতিঃ" (অর্থাৎ চক্ষুগ্রাহ্য বা বুদ্ধিগ্রাহ্য জ্যোতিরূপ কার্য্যের প্রকাশক যে জ্যোতিঃ), এইরূপ বাক্যানুরূপে শ্রুতিতে তাদৃশ "জ্যোতিঃ" শব্দ উপক্রম হইয়াছে বলিয়া, জ্যোতিঃ পদার্থের প্রকাশক জ্যোতিঃ হইতেছে ব্রহ্ম। এই পরম জ্যোতিঃ যাহার কারণ সেই "চক্ষুগ্রাহ্য" জ্যোতিঃ শব্দ দ্বারা ব্রহ্ম-শক্তিরূপিণী অজা শব্দবাচ্য প্রকৃতিকেই বুঝা যায়। এই জ্যোতির প্রকরণাদি হইতেছে তেজ, অপ ও অন্ন। চক্ষুগ্রাহ্য কার্য্যে, অর্থাৎ বুদ্ধিগ্রাহ্য স্বরূপে, তেজ, অপ ও অন্ন এই ত্রয়াত্মিকা প্রকৃতিই "অজা" শব্দ বাচ্য; কেননা এই তিন হইতেই বহুবিধ প্রজা সৃষ্টি হয়; ইহাই ছান্দোগ্যের মত।

ছান্দোগ্যে উক্ত অজা মন্ত্রোল্লিখিত লোহিত, শুক্ল ও কৃষ্ণকে যথাক্রমে তেজ, অপ ও অন্ন এইরূপ আখ্যা প্রদান করিয়া, প্রকৃতিকে এই ত্রয়াত্মিকা বলিয়াছেন। এতদ্দ্বারা প্রধানের উপলব্ধি হইতে পারে না।

জ্যোতিরাদি-রূপ, তেজ, অপ্ ও অন্ন এই তিন আখ্যা দ্বারা অভিহিত করিয়াই এতদাত্মিকা প্রকৃতিকে "অজা" বলে।

পূর্ব্বোক্ত তেজবোধক "জ্যোতিঃ" প্রকৃতপক্ষে "অজা" বা জন্ম রহিত হইতে পারে না; কেন না উহা বুদ্ধিগ্রাহ্যরূপে জায়মান। সুতরাং প্রশ্ন আসে যে, বুদ্ধিগ্রাহ্য জ্যোতিঃরূপ প্রকৃতিকে "অজা" কিরূপে বলা যায়? ইহার উত্তর এই যে, ব্রহ্মে যে ঈক্ষণরূপ স্বয়ং সিদ্ধশক্তি তাহারই বিক্ষেপ হইতেছে এইরূপ "প্রকৃতি"; সুতরাং এই প্রকৃতি ব্রহ্মের স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি-স্বরূপে জাত হওয়ায়, ইহাকে শক্তিমান হইতে অপৃথকার্থে "অজা" বলায় দোষ হয় না। কেননা মুখ্য বস্তু ব্রহ্মের স্বভাবসিদ্ধা শক্তির বিক্ষেপ হইতেই মুখ্য শক্তি স্বরূপেই ইহার জন্ম, সুতরাং এজন্ম গৌণ হইতে পারে না। তবুও ইহা "জড়" বা অনিত্য বস্তু; কেননা নৈমিত্তিক প্রলয়ে, যখন ব্রহ্ম স্বশক্তি সম্বরণ-যোগে "নির্গুণ মাত্র" থাকেন, তখন ইহার অস্তিত্ব থাকে না। অতএব নির্গুণ ব্রহ্মের অপেক্ষা দ্বারা ইহা গৌণ হইলেও সগুণ ব্রহ্মের বা "মায়োপাধিক ঈশ্বরের" অপেক্ষা দ্বারা ইহা গৌণ নহে; তৎস্বরূপবোধক মুখ্যশক্তি অর্থেই প্রযোজিত হয়। "অজার" এইরূপ ব্যাখ্যা দ্বারা এই উভয় শ্রুতির বিরোধের সমন্বয় হয়।

ছান্দোগ্যে "জ্যোতি রুপক্রমা" তেজোবন্নাত্মিকা প্রকৃতিকে বুদ্ধিগ্রাহ্যরূপে "জায়মান" বলিয়া বুঝাইলেও, এই জায়মানের "অজা"-আখ্যা কল্পনার উপদেশ বলিয়া স্বীকার করিলে, উভয় শব্দের কোন বিরোধ উপস্থিত হয় না। যেমন সূর্য্য মধুনা

কল্পনোপদেশাচ্চ মধ্বাদিবদ বিরোধঃ ॥১০॥ কল্পনার উপদেশ হেতুও

জায় মানের "অজা" আখ্যায়, সূর্য্যের মধ্বাদি আখ্যার মত, বিরোধ নাই।

হইলেও, তাহাকে শ্রুতি রূপকার্থে "মধু" বলিয়া কল্পনা করিয়াছেন, এখানেও তেজাদিরূপিণী প্রকৃতি "অজা" না হইলেও, অর্থাৎ জায়মানা হইলেও, ইহাকে রূপকার্থে "অজা" আখ্যা দ্বারা কল্পনার উপদেশ দিয়াছেন। এখানে "অজাকে" ছাগী অর্থের "রূপকস্বরূপে" ধরিয়া লওয়া হইয়াছে। প্রকৃতি-ছাগী-সাদৃশ্যে কল্পিত হইয়াছে। ছাগী যেমন বহুবর্কর (শাবক) জননীরূপে কাহারও ভোগ্যভূত এবং অপরের নহে; সেইরূপ ভূত প্রকৃতিও অজ্ঞানীর ভোগ্যভূত জ্ঞানীর ত্যজ্য। "অজ" বা আত্মা একই; ইহা জ্ঞানী ও অজ্ঞানী, অর্থাৎ মুক্ত ও অমুক্ত এই উভয় স্বরূপে এক ও অনেক হয়। অজ্ঞানকৃত উপাধি যোগেই আত্মা "জীবাত্মা" হয়। অজ্ঞান হইতেই জীবের নানাত্ব; জ্ঞান বা মুক্তি হইলে জীব একমাত্র "আত্মা"; ইত্যাদি উপদেশেরই সঙ্গতিসিদ্ধ হয়। যথা, "একোদেবঃ, সর্ব্বভূতেষু গূঢ়ঃ"। "ইন্দ্রমায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে"; অর্থাৎ ইন্দ্র বা পরমেশ্বর এক হইলেও মায়াদি দ্বারা, অর্থাৎ তাঁহার স্বয়ংসিদ্ধশক্তির "মায়াভূত" (যাহা দ্বারা পদার্থাদি পরিচ্ছিন্ন হয় সেইরূপ স্বরূপভূত) অবিদ্যা গুণাদি যুক্ত বিক্ষেপাদি দ্বারা পুরুরূপে, অর্থাৎ বহুরূপে, প্রকাশিত হন। যেহেতু সাংখ্যে নানা জীব-স্বীকৃত, সুতরাং এখানে সাংখ্যের প্রধান "অজা" শব্দবাচ্য হইতে পারে না।

শ্রুতি কথিত "পঞ্চ পঞ্চ জন শব্দ" সাংখ্যোক্ত "তত্ত্ব" সমূহ নহে, তাহাই বিচার করিতেছেন।

নসংখ্যোপ সংগ্রহাদপি নানাভাবাদ তিরেকাচ্চ ॥১১॥

বৃহদারণ্যেকে আছে, "যস্মিন্ পঞ্চ পঞ্চজনা আকাশশ্চ প্রতিষ্ঠিত স্তমেবং আত্মানং মন্যে বিদ্বান্ ব্রহ্মামৃতোহমৃতম্। মূল প্রকৃতি রবিকৃতি-র্মহদাদ্যা প্রকৃতি বিকৃতঃ সপ্তঃ ষোড়শশ্চ বিকারো ন প্রকৃতির্ন বিকৃতিঃ পুরুষঃ।"

যাঁহাতে পঞ্চ পঞ্চজন ও আকাশ প্রতিষ্ঠিত আছে, সেই অবিনাশী বৃহদ্ গুণক আত্মাকে আমি অবগত হইয়া উপাসনা করিব। এইরূপ বিদ্বান্ অমৃত হন। মূল প্রকৃতি বিকারহীনা (কেননা পরমাত্মা ব্রহ্মের চিৎশক্তির সান্নিধ্যমাত্র ভূত বিক্ষেপই, অর্থাৎ একমুখী অয়তন বিশিষ্ট বিক্ষেপই, হইতেছে "মূল প্রকৃতি"; ইহাতে চিৎ প্রতিবিম্বনের গুণফল = ০। সুতরাং ইহাকে বিকারী বলা যায় না)। মহদাদি সপ্তবিকৃত প্রকৃতি। ষোড়শ বিকারী পদার্থ; পুরুষ প্রকৃতিও নহে বিকৃতিও নহে, অর্থাৎ উভয় হইতেই বিলক্ষণ। (এখানে প্রথম পাদের ১৬ সূত্রের ব্যাখ্যাদি দ্রষ্টব্য)।

শ্রুতিতে "পঞ্চ পঞ্চজন" শব্দের প্রয়োগে ৫ × ৫ = ২৫ তত্ত্ব নির্ণয় হয়। সাংখ্যে তত্ত্বসংখ্যা গণনায় এইগুলির অতিরিক্ত আবার "আকাশকে" পৃথক গণনা করিয়া ২৬ তত্ত্ব বলে। সুতরাং সাংখ্য শাস্ত্রের উপসংগ্রহ শ্রুতিমূলক নহে। শ্রুতিতে আকাশ এই পঁচিশের অন্তর্ভূত, সাংখ্যে আকাশ ঐ পঁচিশের অতিরিক্ত। অতএব সাংখ্য এইরূপে নানা-তত্ত্ব-বাদী হওয়ায় শ্রুতির সহিত তাহার সামঞ্জস্য নাই; এই কারণে সাংখ্যের প্রধানাদি শ্রুতি-মূলক হইতে পারে না। আবার শ্রুতির "পঞ্চ পঞ্চজন" শব্দ এখানে "সংজ্ঞা বাচক"; অর্থাৎ এতদ্দারা "নিয়ামক" স্বরূপ একইমাত্র বিজ্ঞানরূপ উপলব্ধিরই (Discursive concept, or concept apriori) যে নানা প্রকরণাদি রূপে অভিব্যক্তি, ইহাই বোধ্য। ("দিক্ সংখ্যে সংজ্ঞায়াম্" ইতি পাণিনি)। কিন্তু সাংখ্যের, তত্ত্বগুলি সংখ্যাবাচক মাত্র, অর্থাৎ এতদ্দারা ভিন্ন ভিন্ন উপলব্ধি গুলির উপসংগ্রহের (Mathematical concepts, or construction of concepts.) কথাই বোধ্য।

বৃহদারণ্যকের "পঞ্চ পঞ্চজন" শব্দকে পঞ্চ-বিংশতি তত্ত্বের সংখ্যা সঙ্কলন স্বীকার করিলেও প্রধানাদির শ্রৌতত্ব প্রতিপাদিত হয়না, কেননা নানা ভাবহেতু, অর্থাৎ সাংখ্যের এই তত্ত্বগুলির শ্রুতি কথিত "পঞ্চ পঞ্চত্বে" "নিয়ামকের" অভাব বশতঃ নানা তত্ত্ববাদিত্ব হেতু, এবং সংখ্যা গণনায় তাহাদের পঞ্চ-বিংশতি সংখ্যার অতিরিক্ত হওয়া হেতু, সাংখ্যের প্রধান শ্রুতিতে কথিত হয় নাই।

প্রাণাদয়ো বাক্য শেষাৎ ॥১২॥ প্রাণাদি শব্দ বাক্য শেষে থাকায় প্রধান শাব্দ নহে।

এই শ্রুতির বাক্য শেষে আছে, "প্রাণস্য প্রাণমুত চক্ষুষশ্চ চক্ষুরুত শ্রোত্রস্য শ্রোত্রমন্নস্যান্নং মনসোযোমনোবিদুঃ"। এখানে প্রাণের প্রাণ (সর্ব্বশক্তির আশ্রয়), চক্ষুর চক্ষু (জ্যোতিঃরও আশ্রয়), শ্রোত্রেরও শ্রোত্র (অদৃশ্য সূক্ষ্মপদার্থেরও আশ্রয়), অন্নেরও অন্ন (স্থূল পদার্থেরও আশ্রয়); ইত্যাদি দ্বারা এইরূপ সংজ্ঞাদির বা ইন্দ্রিয় বৃত্তি সমূহের কারণ ও ব্যাপক বা একমাত্র নিয়ামক ব্রহ্মই কথিত হইয়াছেন। ব্রহ্ম শক্তিরূপিনী মায়া প্রকৃতি এই সমুদায়ের "সমভিব্যাহারে", অর্থাৎ একত্র সন্নিবেশে, সংযোজিনী সংজ্ঞামাত্র (Synthetical proposition only); অর্থাৎ এইরূপে ইহা প্রাণাদি পঞ্চ ভাবময় পদার্থ। যে মায়োপাধিক ঈশ্বরে ইহা প্রতিষ্ঠিত তিনিই স্বয়ংসিদ্ধ সংজ্ঞামাত্র (Transcendental proposition only)। সুতরাং প্রধান এখানে শ্রৌত হইতে পারে না। অন্যান্য বিকারী তত্ত্বগুলি এই প্রাণাদিরই প্রকরণাদি; এইরূপে তত্ত্বসংখ্যা পঁচিশ।

জ্যোতিষৈকেষাম সত্যন্নে ॥১৩॥ কাণ্বশাখাতে প্রাণাদি পঞ্চ মধ্যে অন্নগণনা স্থলে 'জ্যোতিকে' গণনা করেন।

কান্বগণ অন্নশব্দ পাঠ না করিলেও, "জ্যোতিষাং জ্যোতিঃ" এই পূর্ব্ব বচনোক্ত জ্যোতিঃ শব্দ দ্বারাই তাঁহাদের সেই পঞ্চ সংখ্যার পূরণ করিয়া থাকেন।

এখন ব্রহ্ম প্রতিপাদক বেদান্তবাক্য সমূহের সমন্বয়ের যুক্তিযুক্তত্ব বিচার করিতেছেন।

কারণেত্বেন চাকাশাদিষু যথা ব্যাপাদষ্টোক্তেঃ ॥১৪॥ আকাশাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়াদি দ্বারা সৃষ্টির

যদি বল যে, বেদান্ত মতে একমাত্র ব্রহ্মই যে বিশ্বের কারণ তাহা বলিতে পার না; কেননা বেদান্তে সৃষ্টির ঐরূপ এক কারণতা নির্দ্দিষ্ট নাই। বেদান্তের ভিন্ন ভিন্ন স্থলে ভিন্ন ভিন্ন রূপ কারণের উল্লেখ আছে। কোথায়ও "আত্মাকে", কোথায়ও "অসৎকে", কোথায়ও "সৎকে", কোথায়ও "আকাশকে", কোথায়ও "প্রাণকে", কোথায়ও "অব্যাকৃতকে" সৃষ্টির হেতু বলিয়াছেন।

এই প্রকার অনেক কারণ বশতঃ ব্রহ্মই যে বিশ্বের একমাত্র কারণ তাহার নিশ্চয়তা কোথায় ?

উপদেশ থাকিলেও, ব্রহ্মই আকাশাদিতে কারণত্ব স্বরূপে দৃষ্ট রূপে হইয়াছেন।

এই সংশয়ের উত্তরে কহিতেছেন, ব্রহ্মই বিশ্বের একমাত্র কারণ, ইহা নিশ্চয় রূপে নির্ণয় করা যাইতে পারে। কেননা ব্রহ্ম সেই আকাশ, সৎ, প্রাণ, আত্মা, অব্যাকৃত, ইত্যাদি রূপ বিশ্বসৃষ্টির কারণ স্বরূপ বলিয়া কথিত লক্ষণাদিতে কারণত্ব বলিয়া যথাযথ ব্যপদিষ্ট হইয়াছেন। সমুদায় বেদান্তেই কথিত হইয়াছে যে, তিনিই আকাশাদির একমাত্র মুখ্য কারণ। তাৎপর্য্য এই যে, "অসৎরূপ" নির্গুণ চিৎমাত্র ব্রহ্মই চৈতন্যমাত্র সাক্ষিস্বরূপে সমুদায় সৃষ্টিরই মুখ্য বা নিমিত্ত কারণ; আকাশাদি কারণাদি তৎশক্তিভূত মায়িক স্বরূপেরই প্রাকৃতিক লক্ষণাদিরূপ উপাদান বা গৌণ কারণ মাত্র। পূর্ব্বোক্ত আকাশাদিরূপ ধর্ম্ম সম্বন্ধাদি বিশিষ্ট "মায়োপাধিক" ব্রহ্ম "সৎস্বরূপে" সগুণ উপাদান কারণ হইলেও, "নির্গুণ ব্রহ্মই নিমিত্ত কারণ।

"অসদেব ইদমগ্রংআসীৎ, ততোবৈ সদজায়ত", এইরূপ অসদাখ্য নির্গুণ চৈতন্যস্বরূপ পরমাত্মাই সৎ, আকাশ প্রাণ ইত্যাদি সকলেরই কারণরূপে সমগ্র সৃষ্টিরই মুখ্য বা নিমিত্ত কারণ, উঁহারা ইঁহার কার্য্যস্বরূপে ইঁহা হইতে পৃথক নহে; কেননা কারণ ও কার্য্য সর্ব্বদাই একত্র বর্ত্তিত থাকে। "সদেবসৌম্যেদমগ্রআসীৎ", "সত্য মজ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারাও ইহা বুঝা যায়। এইরূপে ইঁহার আকাশাদি কার্য্যের কারণ রূপে উপদেশ হইয়াছে।

এখানে "অসৎ" শব্দের অর্থ "অভাব" নহে; কেননা "অভাব" বলিয়া কোন একটা পদার্থের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। "অসৎ" অর্থে অজ্ঞেয় বা অনাদি অবিদ্যারূপ অতীন্দ্রিয় বা "নির্গুণ"

ভাবমাত্র-স্বরূপ পদার্থ মাত্র; যাহাকে শ্রুতি "অস্থূল, অহ্রস্ব, অশব্দ, অস্পর্শ", ইত্যাদি বিশেষণ দ্বারা বুঝাইয়াছেন; ইহা পূর্ব্বেই দেখান হইয়াছে। মোটের উপর "সৎ" অর্থে বুদ্ধি গ্রাহ্য "সগুণ" পদার্থ এবং "অসৎ" অর্থে যাহা বুদ্ধিগ্রাহ্য নহে সেইরূপ "নির্গুণ" পদার্থ, তাহাই বুঝাইয়াছেন।

সমাকর্ষ হেতু ব্রহ্মই সকলের কারণ।

"সোঽকাময়ত বহুঃস্যাং প্রজায়েয়েতি", এই শ্রুতি হইতে বুঝা যায় যে, পরমাত্মা ব্রহ্ম অসৎ, অর্থাৎ নির্গুণ অতীন্দ্রিয় পদার্থ হইলেও, তিনি তাঁহার সত্য সংকল্পাত্মিকা বিক্ষেপ শক্তি যোগে ("কামাৎ") বহু হন। এই সংকল্প হইতেই বিশ্ব সৃষ্টি হইয়াছে। পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে যে, চৈতন্য স্বরূপ পরমাত্মাই প্রকাশসত্ব ও ও প্রশাসনসত্ব এতদুভয় স্বরূপবিশিষ্ট "ভারূপ" ও "সত্যসংকল্প"; মুখ্য জ্যোতিরূপে জগতের প্রকাশক ও বিবেক জ্ঞানরূপে প্রশাসক, অর্থাৎ মুখ্যকর্ত্তব্যাভিপ্রায়ের বা সেই স্বয়ংসিদ্ধ বিবেক জ্ঞানাভিমুখী ইচ্ছার "প্রবর্ত্তক"। সুতরাং জগৎ এইরূপে তাঁহার সহিত সমাকর্ষযুক্ত, অর্থাৎ "পরমার্থতঃ" স্বয়ংসিদ্ধবিবেক বা মুক্ত জ্ঞান স্বরূপে মুখ্য কর্ত্তব্যাভিপ্রায়-বিশিষ্টরূপে তৎশক্তির বিক্ষেপরূপিনী আবিশ্যক ক্রিয়ার অবশীভূত ভাবে, অর্থাৎ সেই বিক্ষেপ নিমিত্ত আবিশ্যক বা ব্যাবহারিক সংকল্প-বিশিষ্ট প্রাকৃতিক গুণ হইতে মুক্তভাবে তৎপ্রতি "মুখ্যভাবে" সত্যসংকল্প প্রণোদিত সমাকর্ষযুক্ত। এইরূপেই সৃষ্ট জগতের স্রষ্টা "সতের" অভিমুখে "সত্য সংকল্প" বা সমাকর্ষ আছে। (২।২।১ সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য)। অতএব বুঝা গেল যে, নিত্য-চৈতন্য পরমাত্মা যেমন "ভারূপ" বা প্রকাশক, তেমনই সেই সঙ্গেই তিনি "সত্য সংকল্প" বা সৎমাত্র স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ-বোধক বিবেক বা মুখ্য কর্ত্তব্য জ্ঞানরূপ প্রশাসক; অতএব

তাঁহার বিক্ষেপ-শক্তি মায়াও যেমন প্রকাশিকা তেমনই সংকল্পাত্মিকা বা "কাম"রূপিণী আকর্ষিকা। সুতরাং তাঁহার মায়া সৃষ্ট বস্তু সমূহ ও সংকল্পবিশিষ্ট, অর্থাৎ সেই "সত্যসংকল্পরূপ" স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যাভিমুখে ইচ্ছাযুক্ত ভাবে সমাকর্ষযুক্ত। কিন্তু এই নিত্য চৈতন্য স্বরূপ "সত্য-সংকল্প" পরমাত্মা সৃষ্ট বস্তু সমূহে "অনুপ্রবিষ্ট"; সুতরাং সকলই সকলের অভিমুখে সমাকর্ষযুক্ত। তিনি অণু হইতে মহৎ পর্য্যন্ত সকলেরই অন্তরালে অধিষ্ঠিত; সুতরাং অণু হইতে মহৎ প্রভৃতি সকলেই সকলের অভিমুখে সমাকর্ষযুক্ত।

তাহা হইলে বুঝা গেল যে, সংকল্পাত্মিকা "কাম"রূপিণী বিক্ষেপশক্তি মায়াই হইতেছে সমাকর্ষ শক্তি; এই শক্তিযোগেই পদার্থসমূহ পরস্পর পরস্পরের সহিত আকর্ষণশীল। একমাত্র অবিশেষ পদার্থ ব্রহ্মেরই যে কিরূপে কাল্পনিক বিশেষত্ব বা অণুত্ব সম্ভাবিত হয়, এবং কিরূপে যে সেই আণবিক গতি বা "কম্পন" হইতে নামরূপাদির সৃষ্টি হয়, তাহা আমরা পূর্ব্বেই বুঝিয়াছি। এখন বুঝিলাম যে, এই সমাকর্ষ হইতেছে "চালনা শক্তি", এবং এই চালনা শক্তি হইতেই সেই আণবিক "কম্পন" সমানুষ্ঠিত হয়। অর্থাৎ ব্রহ্ম শক্তি নিষ্পাদিত "সমাকর্ষ" হইতেই "কম্পন" এবং এই কম্পন হইতেহ জগতের চালন রূপ "অভিব্যক্তি" হয়, ইহাই ভাবার্থ।

ব্রহ্মই যে সমাকর্ষক রূপে জগতের কর্ত্তা বা মুখ্য কারণ, তাহা সমস্ত শ্রুতি হইতেই জানা যায়। যথা, "সোহ-কাময়ত", "সংকল্পাদেব বিশ্ব সর্গঃ", "তদৈক্ষত বহুঃ স্যাং", "কৃষ্ণবর্ণ", "ভারূপঃ সত্য সংকল্পঃ" ইত্যাদি।

এখন প্রাণ জীবও পরমাত্মার মধ্যে পরমাত্মাই যে সমাকর্ষক

স্বরূপে সমগ্র জগতের মুখ্য কর্ত্তা পরব্রহ্ম, এবং "ষোড়শ পুরুষ" কর্ত্তা নহে, তাহাই দেখাইতেছেন।

জগদ্বাচিত্বাৎ ॥১৬॥ শ্রুত্যুক্ত কর্ম্ম শব্দের জগদ্বাচিত্ব হেতু পরমেশ্বরই কর্ত্তা।

কৌষীতকী ব্রাহ্মণে আছে, "যো বৈ বালাকে এতেষাং পুরুষাণাং কর্ত্তা যস্যবৈতৎ কর্ম্ম সবৈ বেদিতব্যঃ"; অর্থাৎ যিনি এই সকল পুরুষদের (আদিত্য চন্দ্র বিদ্যুদাকাশাদি রূপ ষোড়শ পুরুষদের বা প্রাকৃতিক উপাদানাদির) কর্ত্তাবা নিমিত্ত কারণ; এবং ইহা (জগৎ) যাঁহার কার্য্য; তিনিই বেদিতব্য, অর্থাৎ সর্ব্বোত্তম বা স্বয়ংসিদ্ধ জ্ঞানরূপে জ্ঞেয়। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, যিনি কার্য্যরূপ জগৎবাচক পদার্থের কারণ তিনিই উক্ত পুরুষদের কর্ত্তা। অতএব একর্ত্তা পরমেশ্বরই, জীব বা প্রাণ নহে। পুরুষাদিরূপ প্রাকৃতিক উপাদানাদি তাঁহারই সমাকর্ষক শক্তি দ্বারা চালিত হইয়াই ইহাদের ব্যষ্টি-সমষ্টি-রূপ জগদ্বাচক বিচিত্র পদার্থের রচনা করে। ইহাই ভাবার্থ।

জীবমুখ্য প্রাণ লিঙ্গান্নেতি চেৎ তদ্ব্যাখ্যাতম্ ॥১৭॥ জীব ও মুখ্য প্রাণের লিঙ্গ হেতু, অর্থাৎ জীব, প্রাণ ও পরমাত্মা ইহাদের ত্রিবিধ উপাসনার উল্লেখ থাকা হেতু, জীবও প্রাণদ্বারা পরমেশ্বরবৎ সৃষ্টি কার্য্যাদি সম্ভব হইতে পারে,

"প্রাণ বৈ কর্ত্তা", এই শ্রুতি অনুসারে প্রাণকেও কর্ত্তা বলা যায়; আবার প্রজ্ঞাত্মা জীবকেও কর্ত্তা বলা যায়, কেননা জীবও প্রাকৃতিক গুণাদির ভোক্তারূপে কর্ত্তা? ইহার উত্তরে কহিতেছেন যে, তাহা ঠিক নহে। ইহার উত্তর প্রথম পাদের "জীব মুখ্য প্রাণ লিঙ্গাৎ" (৩১।১।১) সূত্রে দেওয়া হইয়াছে।

জৈমিনিও, ব্রহ্ম নির্দ্ধারণার্থেই যে এই সন্দর্ভের অবতারণা, তাহাই বলেন। "কৈষতদ্বালকে?" এই প্রশ্ন ব্যাখ্যানে উত্তর এই যে, "যদাসুপ্তঃ স্বপ্নং ন কঞ্চন পশ্যতি তদা অস্মিন্ প্রাণে এব একধা ভবতি। এতস্মাৎ আত্মনঃ প্রাণো যথায়তনং বিপ্রতিষ্ঠন্তে প্রাণেভ্যো দেবা দেবেভ্যো লোকাঃ"; ইত্যাদি হইতে ব্রহ্মই কারণ বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে; কেননা সুষুপ্তি-কালে জীব চিৎ শক্তির আশ্রয় রূপ মুখ্য প্রাণে একধা বিশিষ্ট স্বরূপে

ব্রহ্মে লীন হইয়া থাকে; সেই কারণেই এখানে "প্রাণ" শব্দে পরমাত্মাই বোধ্য; যেহেতু তিনিই মাত্র সুষুপ্তির আধার। ইহা পূর্ব্বেই বুঝান হইয়াছে। এই আত্মা হইতে মুখ্য প্রাণের আয়তনাদি স্বরূপ, অর্থাৎ আভাসাদির বিস্তারাদি স্বরূপ, প্রাণাদি বা ইন্দ্রিয়াদি যথাস্থানে প্রতিষ্ঠিত হয়। প্রাণাদি হইতে অধিষ্ঠাতৃ-দেবাদি, এবং দেবাদি হইতে লোকাদি প্রতিষ্ঠিত হয়। অতএব ব্রহ্মই জগদ্বাচী কর্ম্ম রূপে অভিব্যক্ত হন।

যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে; কেননা ইহার উত্তর পূর্ব্বেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

অন্যার্থন্তু জৈমিনিঃ প্রশ্ন ব্যাখ্যানাভ্যামপি চৈবমেকে ॥১৮॥
জৈমিনি বলেন প্রশ্নোত্তর দ্বারা জানা যায় যে, ব্রহ্ম-প্রতিপত্তির অর্থে জীব ভাবের উপদেশ। বাজসনেয়িকদেরও ঐরূপ মত।

বাজসনেয়িকেরাও প্রশ্ন-প্রসঙ্গে "কৈষ বিজ্ঞানময়ঃ পুরুষঃ?" এই শব্দ দ্বারা সোপাধিক বিজ্ঞানময় জীবাত্মাকে নির্দ্দেশ করিয়া, উত্তরে "আত্মাস্মিন্ প্রাণে য এষ অন্তর্হৃদয়ে আকাশঃ" এই উক্তিদ্বারা জীবের পরমাত্মার্থই নির্দ্ধারণ করিয়াছেন। অতএব পরমাত্মাই মুখ্য কারণ কর্ত্তা। সুতরাং এই প্রাণে বা ইন্দ্রিয়াদিতে জ্ঞাতারূপে "নিত্যোপলব্ধি" স্বরূপ (Transcendental Idea) যে আত্মা অধিষ্ঠিত, তিনিই অন্তর্হৃদয়ে নিরুপাধিক আকাশরূপী পরমাত্মা; তিনিই "বিজ্ঞানময়" রূপে সোপাধিক হইয়া জগদ্বাচী কর্ম্ম স্বরূপে প্রকাশিত হন; তদ্ভিন্ন আর কিছুই নহে। ইহাই তাঁহাদের মূল উপদেশ।

এখন সংশয়িত জীব ও পরমাত্মার মধ্যে পরমাত্মারই বেসমাকর্ষক-স্বরূপে শ্রবণ-মননাদি বিষয়ী কর্তৃত্ব, তাহাই দেখাইতেছেন।

বাক্যান্বয়াৎ ॥১৯॥
বাক্য তাৎপর্য্যাদির নিশ্চয়ত্ব হেতু পরমাত্মাই কর্ত্তারূপে উপলব্ধ হন।

বৃহদারণ্যকে যাজ্ঞবল্ক্য স্বভার্য্যা মৈত্রেয়ীকে উপদেশ করিয়াছেন, "নবা অরেপত্যুঃ কামায় পতিঃ প্রিয়ো ভবতি * * * নবা অরে সর্ব্বস্য কামায় সর্ব্বং প্রিয়ং ভবতি আত্মনস্তু কামায় সর্ব্বং প্রিয়ং ভবতি আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যোনিদিধ্যাসিতব্যো মৈত্রেয়ি আত্মনো বা অরে দর্শনেন শ্রবণেন মত্যা বিজ্ঞানেন ইদং সর্ব্বং বিদিতম্"। অর্থাৎ আত্মারই "কাম"হেতু (তদভিমুখী

"ইচ্ছা"যুক্ত অভিপ্রায়রূপ সমাকর্ষহেতু) অন্য সকল প্রিয় হয় ; তাহাদের নিজেদের কামহেতু নহে। ফলতঃ আত্মার দর্শন, শ্রবণ, মনন ও বিজ্ঞান দ্বারাই অন্যসকল বিদিত হয়। অতএব আত্মাই একমাত্র সৎ পদার্থ ; জগৎ আত্মাধিষ্ঠিত বিজ্ঞান (Idea) বা উপলব্ধির প্রকরণমাত্র, নিজে বস্তু নহে।

এই সমুদায় বাক্যাদির পূর্ব্বাপর আলোচনা দ্বারা বুঝা যায় যে, ইহাদের পরমাত্মাতেই সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, জীবাত্মায় নহে। পরমাত্মাই সংকল্পাত্মিকা "কাম"রূপিণী সমাকর্ষ-শক্তি-যোগে সকলেরই "প্রিয়" স্বরূপে দর্শন শ্রবণ মননাদির বিষয়-ভূত মুখ্য কর্ত্তা।

এই বাক্যান্বয় তিন মুনির সম্মতি দ্বারা দৃঢ়ীভূত করিতেছেন।

প্রতিজ্ঞাসিদ্ধে-লিঙ্গমাশ্মরথ্যঃ ॥২০॥ আশ্মরথ্য বলেন উক্ত প্রতিজ্ঞা বা "সাধ্য নির্দ্দেশ" আত্মার দ্রষ্টব-ত্বাদি সংকীর্ত্তন দ্বারা সেই প্রতিজ্ঞা সিদ্ধির জন্য সামর্থ্য-সূচক লিঙ্গরূপ "বিজ্ঞানের" বোধকমাত্র ; ভেদের অভি-প্রায় নহে।

বিজ্ঞানবাদী আশ্মরথ্যের মত এই যে, "আত্মনো বিজ্ঞানেন সর্ব্বং বিজ্ঞাতং" এই যে প্রতিজ্ঞা, তাহা এই সোপাধিক জীবাত্মারই সর্ব্বজ্ঞত্বসূচক সামর্থ্যবোধক লিঙ্গমাত্র "বিজ্ঞানকেই" বুঝাইয়া থাকে। এখানে উপাধিযুক্ত "আত্মবিজ্ঞান"দ্বারা সর্ব্ববিজ্ঞান উপদিষ্ট হয় নাই ; উপাধিমুক্ত পরম কারণ বিজ্ঞান দ্বারাই সর্ব্ববিজ্ঞান সম্ভব হয় বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে। "প্রিয়ত্ব" বা সমাকর্ষত্ব আত্মার সামর্থ্যস্বরূপ বিজ্ঞান দ্বারাই সম্পাদিত হয় ; কেননা পরম কারণ ব্যতিরেকে উহা আর কিছু দ্বারা সম্ভব হইতে পারে না। সুতরাং উপাধি মুক্ত আত্মার সামর্থ্যসূচক পরম কারণ বিজ্ঞানই "সর্ব্বপ্রিয়করী" সমাকর্ষক, সর্ব্বাশ্রয়, ও সর্ব্বস্বরূপ পরাত্মা। এইরূপে উক্ত শ্রুতি জীবও পরমাত্মার অভেদ ভাবই যে বুঝাইয়াছেন, ইহাই আশ্মরথ্যের মত।

উৎক্রমিষ্যত এবং ভাবাদি-ত্যৌড়ুলোমিঃ ॥২১॥

চিৎ মাত্র "ব্রহ্মই" দেহ, মন, বুদ্ধিও ইন্দ্রিয়াদি দ্বারা কলুষিত স্বরূপে উপাধি যুক্ত হইয়াই "জীব" আখ্যা প্রাপ্ত হন। সুতরাং জীব ঐ উপাধি সমূহ হইতে মুক্ত হইলেই, তাহার আর জীব ভাব থাকে না ; সে ব্রহ্মত্ব পায়। এইরূপে জীব স্বরূপতঃ ব্রহ্ম বলিয়াই,

উক্ত শ্রুতিতে তাহার দ্রষ্টব্যত্বাদির অভিধান যে হইয়াছে, ইহাই ঔড়ুলোমির মত।

বিশুদ্ধাদ্বৈতবাদী ঔড়ুলোমির মতে, নির্গুণ আত্মারই অনাদি অবিদ্যারূপ "কাম" স্বরূপ সমাকর্ষভাববশতঃ, সেই আত্মারই তদ্ভাব নির্ব্বাহিত ব্যাবহারিক পরিক্রিয়া চলিতে থাকিয়া, তাহাতে গতিরূপ কম্পনাদি বিহিত হয়; এবং এই কম্পনাদি হইতেই সেই নির্গুণ আত্মাই জগদ্বাচী কর্ম্মরূপ উপাধি দ্বারা ভূষিত হইয়া অভিব্যক্ত হয়। পূর্ব্বোক্ত বচনে আত্মার সর্ব্ব প্রিয়ত্ব কথিত হওয়ায়, তদ্বারা পরমাত্মাই বোধ্য; কেননা আত্মার, অর্থাৎ স্বীয় অন্তরস্থ নিত্যোপলব্ধি-স্বরূপ "অহং"-পদবাচ্য বিশুদ্ধ নির্গুণ পুরুষের, প্রিয় নন্দন-রূপ আকর্ষণ জন্যই যে কোন বস্তু প্রিয় হইয়া থাকে। একমাত্র প্রত্যগাত্মা পরমাত্মাই নিখিল পদার্থে "সমাকর্ষ" রূপে প্রিয়ত্ব সম্পাদন করিতে সমর্থ; পরিচ্ছিন্নাত্মা জীব নহে। অতএব এইরূপে পরমাত্মাই জগতের মুখ্য কর্ত্তা। অবিদ্যা হেতুই জীব চিৎ মাত্র হইতেই জাত, এবং অবিদ্যা মুক্ত হইলেই সে চিদ্রূপ ব্রহ্মে উপসম্পন্ন হইয়া, সেই চিৎ মাত্রেই আবির্ভূত হয়; "সত্য সংকল্প" মাত্রেরও বশবর্ত্তী থাকে না। ইহাই ঔড়ুলোমির মত (শেষ অধ্যায়ে দ্রষ্টব্য)।

তাৎপর্য্য এই যে, অবিদ্যাজনিত কাম বা সমাকর্ষ-গুণ হইতে প্রবর্ত্তিত "কম্পন" বা গতি পরিক্রিয়ার তারতম্যাদি বশতঃ সেই চিৎমাত্র স্বরূপ হইতেই বিভিন্ন ভূতাদির অভিব্যক্তি বা সৃষ্টি। ভূত সত্ত্বরূপ জীব অবিদ্যা মুক্তি যোগে "কাম" বর্জ্জিত হইয়া সাক্ষাৎ চিৎস্বরূপত্ব বা ব্রহ্মত্ব পায়। এইরূপে যে ভূত বা বস্তু যতই অবিদ্যারূপ কাম হইতে মুক্ত সে ততই সত্ত্বগুণ-প্রবল। সেই বস্তু পরমাত্মার সহিত ততই ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধযুক্ত। এইরূপ

ঔড়ুলোমি বলেন, জীব যখন দেহাদি সংঘাত হইতে উৎক্রান্ত হয়, অর্থাৎ মুক্ত হয়, তখন তাহার জীবভাব বা ভেদজ্ঞান থাকে না; অতএব জীব ও পরমাত্মার এইরূপ অভেদ ভাব হইতেই উক্ত শ্রুতিতে "বিজ্ঞানাত্মার" দ্রষ্টব্যত্বাদির অভিধান হইয়াছে।

উপক্রম অনুসারেই, ভূতাদির মধ্যে "প্রিয়ত্বের" বা সমাকর্ষণের তারতম্য হেতু, ক্রম পর্য্যায়ে স্ব জাতীয় বিজাতীয় ঘনিষ্ঠ অঘনিষ্ঠ ইত্যাদি রূপ পদার্থের সৃষ্টি। অবিদ্যা গুণাদির যে যে "গুণভাব" যে যে পদার্থে যে যে ভাবে প্রবল, সেই সেই পদার্থ স্বজাতীয় বিজাতীয় ক্রম পর্য্যায়-রূপ তারতম্যানুসারে ঘনিষ্ঠ অঘনিষ্ঠ হইয়া, পরস্পর পরস্পরের সহিত সেই অনুরূপে সমাকর্ষণ শীল থাকে; এবং এই সমাকর্ষ-জনিত গতি-প্রক্রিয়াদি হইতেই রাসায়নিক প্রক্রিয়াদিরূপ উৎপত্তি স্থিতি লয় প্রভৃতি প্রাকৃতিক নিয়মাদির ক্রিয়া বিবর্ত্তিত হইতে থাকে; এবং এইরূপেই ভূত সঙ্ঘরূপ নিখিলের অভিব্যক্তি সম্ভব হয়। ফলতঃ চিৎমাত্র "অহং" পদার্থ ই নানা ভূতত্বে বা জগৎরূপে বিকাশ পাইয়া থাকে। ইহাই ঔড়ুলোমির মতের ভাবার্থ।

"প্রিয়োহিজ্ঞানিনোঽত্যর্থমহং সচ মমপ্রিয়ঃ"।

—গীতা

অর্থাৎ জীব অবিদ্যামুক্ত হইলেই আমার (পরমাত্মার) সহিত সর্ব্বাধিক সমাকর্ষযুক্ত হয়। "যথানদ্যঃ সন্দ্যমানাঃ সমুদ্রেঽস্তং গচ্ছন্তি নামরূপে বিহায়। তথা বিদ্বান্ নামরূপাদ্ বিমুক্তঃ পরাৎপরং পুরুষমুপৈতি দিব্যম্॥"

মুণ্ডক।

নদীসকল সমুদ্রে মিলিত হইলে তাহাদের যেমন কোন নাম রূপ থাকেনা, সেইরূপ জীব ব্রহ্মে উপসম্পন্ন হইলে নামরূপ হইতে বিমুক্ত হয়।

অবস্থিতেরিতি কাশকৃৎস্নঃ ॥২২॥ কাশকৃৎস্ন

"অনেন জীবেনানু প্রবিশ্য নামরূপেব্যাকরবানি" এই শ্রুতির অর্থে কাশকৃৎস্ন বলেন যে, পরমাত্মাই জীবরূপে অবস্থিতি করেন; এবং সেই অবস্থিতির বা বিজ্ঞানাত্মার দ্রষ্টব্যত্বাদি কথিত। পর-

মাত্মারই অবস্থিতি হেতু বিজ্ঞানাত্মার প্রিয়ত্বলম্ভনরূপ সমাকর্ষবশতঃ অণু হইতে মহৎ পর্য্যন্ত সকলেই সকলের সহিত "কাম"যুক্ত ; অর্থাৎ পরমাত্মার সকলেরই অন্তরালে অবস্থিতি হেতু সকলেই সকলের প্রতি সমাকর্ষযুক্ত ; এবং পূর্ব্ব কথিত প্রকরণাদি মতে এই সমাকর্ষ হইতেই গতিপরিক্রিয়াদির তারতম্যাদি বশতঃ ভূতত্বাদি বিহিত জগদ্বাচী কর্ম্মের উৎপত্তি। অতএব তাঁহার মতেও পরমাত্মাই মুখ্য কর্ত্তা। সমুদ্র যেমন সলিলাদির আশ্রয়, ত্বগাদি যেমন স্পর্শাদি যাবতীয় বিষয়ের গ্রাহক, তেমনই পরমাত্মা সমুদায় ইন্দ্রিয়বৃত্তি সহ জীবাত্মার আশ্রয় ও গ্রাহক। পরমাত্মারই অবস্থিতি হেতু তাঁহারই ঈক্ষণ নিমিত্ত মহদ্ভূতাদি-স্বরূপ অনন্ত প্রকৃতিরূপ "বিজ্ঞানঘন" জীবের উৎপত্তি ; ইহাই ভাবার্থ। আবার শ্রুতিতে আছে, "যথা সৈন্ধবখিল্যং উদকে প্রাপ্তং উদকামুবান্নলীয়তে নহ অস্যোদ্ গ্রহণায় এবস্যাৎ যতো যতস্তু আদদীত লবণমেবেদং বা। তব ইদং মহদ্ভূতং অনন্তং অপারং বিজ্ঞান ঘন এব এতেভ্যো ভূতেভ্যঃ সমুত্থায় তানি এব অনুবিনশ্যতি।"

বলেন, পরমাত্মারই জীবভাবে অবস্থিতি।

সৈন্ধব খণ্ডে (ব্রহ্ম পদার্থের উপমা) জল (প্রাকৃতিক কর্ম্মের উপমা) নিক্ষেপ করিলে, উহা যেমন তাহাতে একীভূত বা লীন হইয়া যায় ; এবং সেই বিলীয়মান উদক আর উদ্গ্রহণ করা যায় না ; যে যে উদকস্থান হইতে তাহাকে গ্রহণ করা যায় সেই সেই স্থানে লবণই পাওয়া যায়। উদক ও লবণের পার্থক্য প্রাপ্তি হয় না ; সেইরূপ এবম্বিধ প্রত্যগ্‌স্বরূপ অনবচ্ছিন্ন-ভূতরূপ সত্য অনন্ত নিত্য অপার বা একরসাত্মক বিভূ পরমাত্মা। ঈদৃশ বস্তু বিজ্ঞানঘন জীব ; অর্থাৎ ইনি বিজ্ঞানঘন জীব হইতে পৃথক নহেন ; ইনি কেবল "প্রকৃত্যধ্যাসী" হইয়া, অর্থাৎ অধ্যাস যোগে প্রকৃতিরূপে বিবর্ত্তিত হইয়া, দেহেন্দ্রিয়াদি ভাবে পরিণত ভূতাদিরূপে

অভিব্যক্ত হন, এবং বিজ্ঞানঘন জীবরূপে তৎসমুদায়ে অবস্থিত থাকেন। প্রলয়ে বিজ্ঞানঘন জীব, এই সমুদায় ভূতাদি হইতে সমুত্থিত হইলে, সে সমুদায়ের বিনাশ হয়, তখন সে জীবও বিনাশ পায়; অর্থাৎ তাহার জীবত্বরূপ উপাধি নষ্ট হইলে সে দেবমানবাদি সংজ্ঞার অব্যক্তীভূত হয়। তখন সে পরমাত্মার সহিত একীভূত বা লীন হয়।

শ্রুতি জীব ও পরমাত্মার অভেদ দেখাইবার জন্যই ঐরূপ প্রস্তাব করিয়াছেন, ইহাই ঔড়ুলোমির মত। কাশকৃৎস্ন বিজ্ঞান-ঘন জীবের "অবস্থিতি" পরমাত্মার "প্রাকৃতিক অধ্যাস"-হেতু "বিকার" বলিয়া স্বীকার করেন না; তিনি তিলে তৈলের মত ইহার সর্ব্বান্তর বাহিরব্যাপী "প্রাকৃতিক পরিণাম" স্বীকার করেন। তবুও পরমাত্মাই যে কর্ত্তা, জীব নহে, ইহাই তাঁহার উপদেশ।

প্রকৃতিশ্চ প্রতিজ্ঞা দৃষ্টান্তানুপরোধাৎ ॥২৩॥ ব্রহ্ম প্রকৃতিও, অর্থাৎ উপাদান কারণ ও, শুধু নিমিত্ত কারণ নহেন; কেননা এ বিষয়ের স্বীকারে প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্তের কোনরূপ বাধা হয় না।

এখন ব্রহ্ম যে নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণই, তাহাই কহিতেছেন।

ভগবান্ বাদরায়ণ বলিতেছেন, ব্রহ্ম শুধু মুখ্য কর্ত্তারূপ নিমিত্ত কারণ নহেন, প্রকৃতিও, অর্থাৎ উপাদান কারণও বটেন। কেননা এ বিষয়ে শ্রুতি প্রসিদ্ধ প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্তাদির আনুগুণ্য আছে। যথা, "সদেবসোম্যেদমগ্র আসীৎ একমেবা দ্বিতীয়ং তদৈক্ষত বহুং স্যাং প্রজায়েয়েতি"।

ছান্দোগ্য

"বিকার-জননী মজ্ঞামষ্টরূপা মজাং ধ্রুবাং ধ্যায়তে অধ্যাসিতাতেন তন্যতে প্রেরিতা পুনঃ, সূয়তে পুরুষার্থঞ্চ তেন এব অধিষ্ঠিতা জগৎ।"

চূলিকোপনিষদ্।

নির্ব্বিকার ব্রহ্ম দ্বারা অধ্যাসিতা (রজ্জুতে সর্প ভ্রমের মত

ভ্রান্তিজাত স্বরূপে বিবর্ত্তিতা) অজ্ঞা অষ্টরূপা অজাধ্রুবা বিকার-
ননী প্রকৃতিই তৎকর্ত্তৃক অধিষ্ঠিতা হইয়া, অর্থাৎ তদীক্ষণের
ন্নিধ্য-মাত্রদ্বারা "ধ্যান" (Inteiligence)-বিশিষ্ট হইয়া, জীব চৈতন্য
রূপে সংকল্পাত্মিকা হয়; আবার তাঁহাদ্বারা প্রেরিত হইয়া,
র্থাৎ তাঁহার প্রশাসন দ্বারা প্রবর্ত্তিত হইয়া, (উপাদান কারণ-
পে) কার্য্যাদি উৎপাদন করে; এবং এইরূপে তৎকর্ত্তৃক অধিষ্ঠিতা
য়াই জীব-ভোগাপবর্গার্থস্বরূপ জগৎ প্রসব করে।

"আদেশ-মপ্রাক্ষী যেন অশ্রুতং শ্রুতং ভবতি অমতং মতং
অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞাতং যথা সৌম্য একেন মৃৎপিণ্ডেন সমস্তং মৃন্ময়ং
বিজ্ঞাতং।" ইত্যাদি প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত।

সেই (আদেশের) প্রশাসনরূপ পরমাত্মার উপাদানত্ব সংঘটিত
হইলেও, সে প্রতিজ্ঞা (যাহাদ্বারা তাঁহার নিমিত্ত কারণত্ব জ্ঞাত
হওয়া যায় সেই "সাধ্য-নির্দ্দেশ") সম্ভব হইয়া থাকে। কেননা
কার্য্য কারণ হইতে অব্যতিরিক্ত, অর্থাৎ কার্য্য কারণ একত্র
বর্ত্তিত। নিমিত্ত কারণত্ব বশতঃ, কুলাল ও ঘটের ব্যতিরেকের
মত, তাঁহার ব্যতিরেক নাই; কেননা যে এক বিজ্ঞানরূপ উপাদান
দ্বারা জগৎ সৃষ্ট সেই বিজ্ঞানই আবার চৈতন্য স্বরূপে ইহার
প্রশাস্তারূপ নিমিত্ত কারণও বটে। অতএব এক বিজ্ঞানরূপ
ব্রহ্মই প্রশাস্তারূপে বিশ্বের নিমিত্ত কারণ বা মুখ্য কর্ত্তা; এবং
তাঁহার অধ্যাস জাত "বিবর্ত্ত মাত্র" অব্যক্ত-প্রকৃতি স্বরূপে তিনি
উহার উপাদান কারণ। সুতরাং তাঁহাকে নিমিত্ত ও উপাদান
উভয় কারণ স্বীকার করিলে কোন শ্রুতিরই বাধা হয় না।

" অপরেয়মিতস্ত্বন্যাং প্রকৃতিং বিদ্ধিমেপরাম্।
জীবভূতাং মহাবাহো যয়েদং ধার্য্যতে জগৎ ॥

—গীতা

"ভূমিঅপ্" ইত্যাদি অষ্ট প্রকার উপাদানাদি-স্বরূপিণী প্রকৃতির কথা যে উক্ত হইয়াছে, ইহা আমার অপরা বা জড়া প্রকৃতি মাত্র; ইহা হইতে পরা বা উৎকৃষ্ট অন্য একটী জীবরূপা, অর্থাৎ চেতনময়ী নিমিত্তমাত্র-স্বরূপিণী, আমার প্রকৃতি আছে জানিও, যে প্রকৃতি ক্ষেত্রজ্ঞ-স্বরূপে চৈতন্য-শক্তিরূপে কর্ম্মদ্বারা এই জগৎ ধারণ করিতেছে।

অভিধ্যাতো-পদেশাৎ ॥২৪॥ ব্রহ্ম নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণই ঘটেন; কেননা শ্রুতিতে সৃষ্টি বিষয়ে সেইরূপ উপদেশ আছে।

"সোহকাময়তবহুঃস্যাং প্রজায়েয়েতি" ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা বুঝা যায় যে, তিনি কামনা করিলেন বহু হইব, এবং স্বয়ং আপনাকে প্রজা বা কার্য্যরূপে নির্ম্মাণ করিলেন। অতএব বুঝা যায় যে, ব্রহ্ম চৈতন্য মাত্র স্বরূপে নিমিত্ত কারণ হইয়া, সংকল্প-যোগে নিজেই সৃষ্টিরূপে বা জগতের উপাদান কারণ রূপে প্রকাশিত হইলেন। অতএব তিনি নিমিত্ত উপাদান উভয় কারণই ঘটেন। অর্থাৎ তিনি পুরুষ বা আত্মারূপে নিমিত্ত কারণ, এবং তাঁহার "কামনা"-নিমিত্ত অধ্যাসভূত প্রধান বা প্রকৃতি রূপে উপাদান কারণ; এস্থলে শ্রুতির প্রতিজ্ঞার কোন বিরোধ নাই। প্রকৃতি জগতের উপাদান কারণ, তিনি সেই কারণেরই চৈতন্য স্বরূপ নিমিত্ত কারণ। তাঁহার সংকল্পেরই বা কামনারই জীবচৈতন্য-স্বরূপিণী প্রকৃতিরূপে সৃষ্টি বা অভিব্যক্তি। অতএব তিনি জীবাদির নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণই হন। প্রধান এরূপ নহে।

সাক্ষাচ্চোভয়াম্নানাৎ ॥২৫॥ ব্রহ্ম সাক্ষাৎ উৎপত্তি ও লয়ে এতদ্‌-ভয়ের কারণ রূপে কথিত

"যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" ইত্যাদি শ্রুতি হইতে জানা যায় যে "যতঃ" অর্থাৎ যে উপাদান হইতে ভূতাদিজাত এবং প্রলয়ে যাঁহাতে লয় পায়, তিনিই "ব্রহ্ম"। এই শ্রুতি দ্বারা ব্রহ্ম সাক্ষাৎ নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণ বলিয়াই প্রতিপন্ন হন।

"তদাত্মানম্ স্বয়ং কুরুত" অর্থাৎ তিনি নিজে নিজেকেই সৃষ্টি

করিলেন ; এই বাক্যে "আত্মারই" কর্ত্তৃত্ব ও কর্ম্মত্ব, উভয়রূপে কৃতি বা করণ উপদিষ্ট হইয়াছে। এস্থলে তাঁহার কর্ত্তৃত্ব ও কার্য্যত্ব কিরূপে সম্ভব হইতে পারে ? এই সংশয়ের উত্তরে কহিতেছেন যে, তিনি আপনাকে জগৎরূপে "পরিণত" করিলেন, অর্থাৎ রজ্জুরসর্পাকারের ন্যায় ভ্রান্তি-কল্পিত বিবর্ত্তরূপে প্রকাশিত হইলেন ; কেননা তিনি সৎ বা সত্য হইয়াও, অসৎ বা মিথ্যা হন ; অর্থাৎ রজ্জুতে সর্পাকারের প্রতীতির ন্যায়, মিথ্যা বা ভ্রান্তি কল্পিত "বিবর্ত্তরূপে", একের অন্যাকার প্রতীতিরূপে প্রকাশ হয়। অতএব নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণই ব্রহ্ম।

হওয়ায় ও, তিনি সাক্ষাৎ নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণ বলিয়াই বেদবেদ্য।

আত্মকৃতেঃ পরিণামাৎ॥২৬॥ আত্মসম্বন্ধিনী কৃতি বা অনুকরণ হইতে ব্রহ্মের প্রকৃতি-রূপ পরিণাম ; সুতরাং তিনি নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণই হন।

"যদ্ভুত যোনিং প্রবিশন্তি ধীরাঃ কর্ত্তারমীশং পুরুষং ব্রহ্ম যোনিং।" অর্থাৎ ধীর পুরুষগণ যিনি ভূত যোনি বা ভূতোপাদান, এবং নিমিত্ত কারণরূপ কর্ত্তা ঈশ্বর পরমাত্মা ব্রহ্মযোনি, অর্থাৎ সগুণ ব্রহ্মেরও কারণ ; তাঁহাতেই প্রবেশ করেন। ইত্যাদি দ্বারা বুঝাযায় যে, "কর্ত্তা" ও "যোনি" এই দুই শব্দদ্বারা ব্রহ্ম নিমিত্ত-কারণ ও উপাদান কারণ উভয় বলিয়াই গীত হইয়াছেন।

যোনিশ্চ হি গীয়তে ॥২৭॥ ব্রহ্ম "বিশ্ব-যোনি" বলিয়া উপনিষদে গীত হইয়াছেন।

এখন "পরমাণু ও শূন্যাদি" শ্রুত্যুক্ত হইলেও জগৎ কারণ নহে, ব্রহ্মই প্রতিনিয়ত জগৎ কারণ, ইহাই বলিতেছেন।

সমন্বয়ের পরিশেষে মূল কথা এই যে, "ক্ষরং প্রধানং অমৃতং অক্ষরং হরঃ। একোরুদ্রোনদ্বিতীয়ায়তস্থঃ। যো দেবানাং প্রভবশ্চোদ্ভবশ্চ বিশ্বাধিকো রুদ্রো মহর্ষিঃ। যদাতমস্তন্ন দিবান রাত্রির্নসন্ন চাসীচ্ছিব এব কেবল ইতি" ; অর্থাৎ পরমাত্মাই প্রধান প্রভৃতি, অমৃত (নিত্য), অক্ষর (সদৈকরস), ক্ষর (জীবাত্মা)। একমাত্র রুদ্র (সর্ব্বাধ্যক্ষ) আছেন, তাঁহার দ্বিতীয় নাই। তিনি দেবগণের (উপাদানরূপে) প্রভব, (নিমিত্ত কারণরূপে) উদ্ভব ; সকলের উপরিস্থ বা শ্রেষ্ঠ, সকলের সংহর্ত্তা, আবার পরমপূজ্য

এতেন সর্ব্বে ব্যাখ্যাতা ব্যাখ্যাতাঃ॥২৮॥ যে যে প্রমাণাদি দ্বারা প্রধানের জগৎ কারণত্ব নিরাকৃত হইয়াছে সেই সেই প্রমাণাদি

দ্বারা পরমাণু-বাদ ও শূন্যাদি বাদ নিরাকৃত হয়।

প্রশান্তা মহর্ষিও। যখন অসৎরূপ তমসা ছিল না, দিন ছিল না রাত্রি ছিল না, এবং সতও ছিল না; তখন একমাত্র "শিবই" ছিলেন। শ্বেতাশ্বতরের এই বাক্যগুলি হইতে বুঝা যায় যে, শ্রুতিতে প্রধান, পরমাণু ও শূন্যাদির কথা উক্ত হইলেও, ব্রহ্মই প্রতিনিয়ত একমাত্র জগৎ কারণরূপে কথিত হইয়াছেন। এখানে "হর" প্রভৃতি শব্দ ব্রহ্ম বোধক।

"নামানি বিশ্বাদিনসান্তি লোকে যদাবিরাসীৎ পুরুষস্তসর্ব্ব। নামানি সর্ব্বানি সমাবিশন্তিতং বৈ বিষ্ণুং পরমমুদা হরন্তি ইতি।

ভাল্লবেয় শ্রুতি।

সংসারে এমন নাম নাই এবং বিশ্বে এমন পদার্থ নাই যাহা পুরুষোত্তম বিষ্ণুতে প্রযোজিত না হইতে পারে, যেহেতু তাঁহা হইতে সকলেই আবির্ভূত হইয়াছে। নামাদি সমস্তই যাঁহাকে আবেশ করে, সেই বিষ্ণুকেই পরমপুরুষ বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে।

চতুর্থপাদ সমাপ্ত।

দ্বিতীয় অধ্যায়।

প্রথম পাদ।

প্রথম অধ্যায়ে ব্রহ্মস্বরূপের সমন্বয় নিরূপণ-সাহায়ে উক্ত হইয়াছে। দ্বিতীয় অধ্যায়ে স্বপক্ষে স্মৃতি-তর্কবিরোধ পরিহারার্থে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ে শ্রুতি বাক্যাদির আশঙ্কা পরিহার দ্বারা ব্রহ্মেসমন্বয় উপপন্ন করিয়াছেন; দ্বিতীয় অধ্যায়ে নানা যুক্তি দ্বারা পরমাণু প্রধানাদি বাদ নিরস্ত করিয়া ব্রহ্ম কারণ-বাদ নিশ্চিত করিতেছেন। এই অধ্যায়ের প্রথম পাদে ব্রহ্ম-কারণ বাদের শঙ্কা পরিহার করিতেছেন।

এখন কথা হইতেছে যে, সকলের কারণ স্বরূপ ব্রহ্মে যে সমন্বয় দর্শিত হইয়াছে, সাংখ্য দ্বারা তাহা বাধিত হইতে পারে কি না? সাংখ্যের মতে, ত্রিবিধ (আধ্যাত্মিক, আধিদৈবিক ও আধিভৌতিক) দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তির নাম অত্যন্ত পুরুষার্থ। অত্যন্ত পুরুষার্থ অর্থে যাহার কোন কালে ধ্বংস হয় না, যাহা নিত্য বিরাজমান, তাদৃশ পুরুষার্থ বা "মোক্ষ"। অচেতন প্রধানই স্বতন্ত্র বা স্বয়ং সিদ্ধ এবং জগৎকর্ত্তা। আত্মা স্বভাবতঃ বিমুক্ত; সেই আত্মার প্রধানের সংযোগে ভোক্তৃত্বরূপ অভিমানের উদয় হয়। তাহার এই আভিমানিক ভোক্তৃত্বাদির "মোক্ষার্থই" হইতেছে প্রধানের স্বার্থ, অর্থাৎ জগৎ কর্ত্তৃত্ব। প্রধান অচেতন হইলেও ক্ষীরবৎ কার্য্য করিয়া থাকে; অর্থাৎ ক্ষীর জড় পদার্থ হইলেও যেমন বৎসের বৃদ্ধির জন্য প্রবর্ত্তিত হয়, অচেতন প্রধানও সেইরূপ পুরুষের মোক্ষার্থে প্রবৃত্ত হয়। যদিও অচেতন প্রকৃতির

ঘা
বা
বা
হঃ

(প্রধানের) স্বতঃ কর্ত্তৃত্ব এবং অবিকারী পুরুষের (বুদ্ধিকোষে সর্ব্ব-সাক্ষিত্ব-রূপে বর্ত্তমান প্রত্যগাত্মা জীবের) ভোক্তৃত্ব বা বিকার অসম্ভব ; তবুও ক্রিয়া সম্পাদনবিষয়ে "অদৃষ্ট" বশে চৈতন্যের অধিষ্ঠান হেতু অচেতনেরও চেতনধর্ম্ম অসম্ভব নহে ; যেমন অগ্নির ঊর্দ্ধ জ্বলন, বায়ুর বক্রগমন এবং বৎসের অদৃষ্ট বশে গাভীর স্তন্য দুগ্ধের ক্ষরণ, ইত্যাদিবৎ। অতএব পুরুষসান্নিধ্যহেতু প্রকৃতির কর্ত্তৃত্ব এবং ভোক্তৃত্ব, অর্থাৎ সুখ দুঃখ বোধ, এইরূপ চেতনধর্ম্ম ঘটে ; এবং এইরূপে প্রকৃতির সান্নিধ্যবশতই নির্ব্বিকার পুরুষের ও ভোক্তৃত্ব বা অভিমান সম্পাদিত হয়।

উল্লিখিত কারণাদি বশতঃ দেখা যায় যে, জড় প্রধানের স্বতঃ কর্ত্তৃত্ব সাংখ্যে উক্ত হইয়াছে। ব্রহ্মকে পুরুষরূপে কারণ, অর্থাৎ এইরূপে জগৎকর্ত্তা, স্বীকার করায় বেদান্ত সাংখ্যের বিরুদ্ধ হইয় দাঁড়াইয়াছে। কেননা সাংখ্যের পুরুষের সঙ্গহেতু প্রকৃতি . প্রতিপত্তি হয়, তাহা পুরুষের কারণত্ব জনিত নহে ; কেবল "সঙ্গ-মাত্রে" অদৃষ্ট বশে প্রকৃতিতে স্বতঃ-প্রবৃত্ত ভাবেই উহা সংঘটিত হয়। সুতরাং বেদান্তের মতানুসারে সাংখ্যের অর্থ ব্যর্থতারূপ দোষাপত্তি ঘটে।

স্মৃত্যনবকাশ দোষ প্রসঙ্গ ইতি চেন্নান্য স্মৃত্যনবকাশ দোষ প্রসঙ্গাৎ ॥১॥

(সাংখ্য) স্মৃতির মূল প্রকৃতিবাদ বা প্রধানের কর্ত্তৃত্ব প্রতিপাদকত্ব বেদান্তে নাই

এখন সাংখ্য স্মৃতিদ্বারা বেদবাদের সংকোচ যে অযুক্ত তাহাই দেখাইতেছেন।

যদি বল যে, শ্রুতিসমূহের অর্থাদি সাংখ্যের বিরুদ্ধমতে ব্যাখ্যাত হওয়ায়, সাংখ্যের নির্ব্বিষয়তা দোষাপত্তি ঘটিয়া পরে বটে, কিন্তু সাংখ্যও কপিলের পরমাপ্ত জ্ঞান দ্বারাই প্রণীত, কেননা শ্রুতিও "ঋষি প্রসূতং কপিলং" ইত্যাদি দ্বারা কপিলের আপ্তত্ব স্বীকার করিয়াছেন ; অতএব বেদান্ত দ্বারা ইহার ব্যর্থতা দোষ ঘটায় বেদান্তের অভ্রান্ততা কিরূপে সঙ্গত বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি ?

ইহার উত্তর এই যে, সাংখ্য দ্বারা বেদান্তের বৈয়র্থ্য প্রতিপন্ন হয় না, কেননা মনুপ্রভৃতির স্মৃতিসমূহ ব্রহ্মকেই অদ্বিতীয় কারণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন; সে সমুদায় স্মৃতিতে ঈশ্বরই জগতের উৎপত্তি লয় প্রভৃতির হেতু বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়াছেন; সাংখ্যের প্রকারান্তরের সহিত উহাদের সঙ্গতি নাই। সুতরাং বেদান্তকে ভ্রান্ত বলিয়া স্বীকার করিলে সে গুলিরও দোষ প্রসঙ্গ হয়। এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ সাংখ্যকে আপ্ত বাক্য বলিয়া অভ্রান্ত স্বীকার করা যায় না। সাংখ্য নানাত্মবাদী; মনু একাত্মবাদী, নানাত্মবাদ স্বীকার করেন না; যথা,

বলিয়া, স্মৃতি দ্বারা বেদান্তেরই অর্থাভাব দোষ-প্রাপ্তি ঘটুক, যদি ইহা বল তাহা ঠিকনহে; কেননা অন্য স্মৃতিদ্বারা এই স্মৃতিতে এই-রূপ অর্থাভাব দোষপ্রাপ্তি ঘটে।

"সর্ব্বভূতেষু চাত্মানং সর্ব্বভূতানি চাত্মনিসমং,
পশ্যন্ আত্মযাজী স্বরাজ্যং অধিগচ্ছতি।"
"আসীদিদং তমোভূতং অপ্রজ্ঞাতমলক্ষণম্।
অপ্রতর্ক্যমবিজ্ঞেয়ং প্রসুপ্তমিব সর্ব্বতঃ।
ততঃ সয়ম্ভূর্ভগবান অব্যক্তোব্যঞ্জয়ন্ ইদং।
মহাভূতাদি বৃত্তৌজাঃ প্রাদুরাসীৎ তমোনুদঃ।
যোহসৌ অতীন্দ্রিয়গ্রাহ্যঃ সূক্ষ্মোহব্যক্তঃ সনাতনঃ।
সর্ব্বভূত ময়োহচিন্ত্যঃ সএষস্বয়মুদ্‌বভৌ।"

মনুসংহিতা।

"বিষ্ণোঃ সকাশাদুদ্ভূতং জগৎ তত্রৈবচস্থিতম্"।

পরাশরসংহিতা।

"জগৎ সৃষ্টে লীলা নিত্যত্বং ব্যঞ্জিতং শরীরাৎ তাদৃশাৎ তমসঃ বিষ্ণোঃ।"

বিষ্ণুপুরাণ।

ইতরেষাঞ্চানুপলব্ধেঃ ॥২॥ ইতরাদিরও, অর্থাৎ মহত্তত্ত্বাদিরও, দর্শন যোগ্যরূপে উপলব্ধি না হওয়ায়, সাংখ্যের মত অযুক্ত।

সাংখ্যোক্ত প্রধানের অন্যান্য অর্থনিচয়েরও বেদে এবং লৌকিক বিশুদ্ধদর্শনে উপলব্ধ নাই; তজ্জন্য তাহার আপ্তত্ব বা অভ্রান্তত্ব স্বীকার করা যায় না। সাংখ্যে উল্লিখিত আছে, পুরুষচিন্মাত্র স্বরূপ, প্রকৃতিই পুরুষের বন্ধমোক্ষ বিধান করে; এই বন্ধমোক্ষ প্রাকৃতিক মাত্র, অর্থাৎ প্রকৃতির প্রবৃত্তি নিবৃত্তি বশতই এই সমুদায় সংঘটিত হয়। এ প্রবৃত্তির কারণরূপ ঈশ্বর নাই; স্বতঃ প্রবৃত্ত প্রকৃতি হইতেই পঞ্চকরণবৃত্তিরূপ মহত্তত্ত্ব ও প্রাণাদি প্রাদুর্ভূত হয়। সাংখ্যোক্ত মহত্তত্ত্বাদি শ্রৌত মহত্তত্ত্বাদি হইতে পৃথক; আবার, বিশুদ্ধ দর্শন মতে অচেতন প্রধানের স্বতঃ প্রবৃত্তি সম্ভব হইতে পারে না; এবং সাংখ্যের অব্যাপ্য মহত্তত্ত্বাদিব শ্রৌতব্যাপ্য মহত্তত্ত্বাদিতে বিশুদ্ধ দর্শনযোগ্য উপলব্ধি হইতে পারে না। সুতরাং সাংখ্যমত অযুক্ত।

এতেনযোগঃ প্রত্যুক্তঃ ॥৩॥ পূর্ব্বোক্ত প্রমাণ-দ্বারা যোগও প্রতিষিদ্ধ হয়।

সাংখ্যের বৈয়র্থ্য প্রতিপাদন দ্বারা যোগেরও যে বৈয়র্থ্য প্রতিপাদিত হইয়াছে ইহাই বুঝিতে হইবে, কেননা সাংখ্যের ন্যায় যোগও বেদ-বিরুদ্ধ, এবং বিশুদ্ধ দর্শন সম্মতও নহে। সাংখ্যের ন্যায় যোগেও প্রধান স্বতন্ত্র কারণ; ঈশ্বরও জীব চিতিমাত্র বিভবস্বরূপ; এবং যোগ হইতেই দুঃখ নিবৃত্তি ও মুক্তি হইয়া থাকে। বেদান্ত মতে ইন্দ্রিয়াদির করণরূপ বৃত্তিসমূহ ব্রহ্মশক্তি হইতেই প্রাপ্ত বলিয়া কথিত।

পাতঞ্জলি কপিলের অনুসরণ পূর্ব্বক তাহা স্বীকার না করিয়া, প্রকৃতি হইতেই স্বতঃ প্রবৃত্তিরূপে যে ইহারা প্রাপ্ত তাহাই স্বীকার করিয়াছেন। কোন কারণ-শক্তির অভাবে জড় প্রধানের স্বতঃ প্রবৃত্তিরূপ কারণত্ব বিশুদ্ধ দর্শন মতে অসম্ভব হয়। সুতরাং যোগের মতও অযুক্ত।

এখন "বৈলক্ষণ্যাখ্য" যুক্তিদ্বারাও যে বেদান্ত বাক্য সকলের যুক্তি যুক্তত্ব সিদ্ধ হয়, তাহাই বুঝাইতেছেন।

যদি তর্ক কর যে, অচেতন জগৎ চেতন ব্রহ্মের সমলক্ষণ নহে; সুতরাং কিরূপে ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণরূপিণী প্রকৃতি হইতে পারেন? এই বৈলক্ষণ্য শাস্ত্র প্রসিদ্ধও বটে। সাংখ্যে কার্য্য ও কারণ উভয়ই অচেতন; কেবল নির্গুণ পুরুষরূপী চৈতন্যের সান্নিধ্য দ্বারাই জগতে জীবরূপ চেতনের উৎপত্তি হয়। সুতরাং সাংখ্যমতই সিদ্ধ হউক?

এই সংশয়ের উত্তর এই যে, সমস্তই চৈতন্য-স্বরূপ ব্রহ্ম হইলেও চেতন ও অচেতন দুইটী বিসদৃশ বিভাগশ্রুতি প্রসিদ্ধ। ব্যক্ত চৈতন্যই চেতন এবং অব্যক্ত চৈতন্যই অচেতন বা জড় পদার্থ। ব্রহ্মের অনু-প্রবেশ হেতু জগৎ ব্রহ্মময় বা চৈতন্যময়, কিন্তু লোষ্ট্রাদিতে সেই চৈতন্য ব্যক্ত ন হওয়া বশতঃ, অর্থাৎ চৈতন্যের প্রকাশরাহিত্য বশতঃ, ইহারা জড় বা অচেতন বলিয়া অভিহিত হয়। সুতরাং জড়ত্ব চৈতন্যের উপাধি মাত্র স্বরূপেই চেতন হইতে বিলক্ষণ বা বিসদৃশ মাত্র; অভাবরূপে নহে। অতএব সমস্ত বস্তুই যে চেতন পদার্থ না হইলেও চৈতন্যজাত ইহাই সিদ্ধ।

নবিলক্ষণ ত্বাদস্য তথাত্বঞ্চ শব্দাৎ ॥৪॥ জড় জগৎ চেতন ব্রহ্ম হইতে বিলক্ষণ বা ভিন্ন হওয়া বশতঃ ব্রহ্ম জগতের কারণ নহে বলা যাউক? কেননা শ্রুতি দ্বারাও জগতের ব্রহ্ম-বৈলক্ষণ্য বা জড়ত্ব সিদ্ধ হয়।

যদিও কোন কোন শ্রুতিতে জগৎ ও ব্রহ্মের বৈলক্ষণ্যরূপ ভেদ প্রতীতি ও হয়; তবুও উত্তর এই যে, ব্রহ্মমীমাংসা ধর্ম্মের ন্যায় কেবল শাস্ত্র সাপেক্ষ নহে। "অপ্রমেয়" ব্রহ্ম শুধু শাস্ত্রদ্বারা প্রমেয় হইতে পারেন না; বিশুদ্ধ দর্শন জ্ঞানেরও এস্থলে প্রয়োজন। ধর্ম্ম অনুষ্ঠানসাধ্য, ব্রহ্ম অনুষ্ঠান সাধ্য নহেন।

যদি বল যে, ব্রহ্ম পৃথিবী প্রভৃতিবৎ সিদ্ধবস্তু; সিদ্ধবস্তু প্রমেয়; সুতরাং ব্রহ্মও প্রমেয় হউক? কেননা "ব্রহ্মানুভবের" নিমিত্তই শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসনাদি সাধনা উপদিষ্ট হইয়াছে। শ্রুতি আপ্ত জ্ঞানাদির ইতিহাস অবলম্বনে সংরক্ষিত বলিয়া যুক্তি তর্ক বা অনুমানাদি অপেক্ষা অধিকতর গ্রাহ্যণীয় প্রমাণ। ইহার

উত্তর এই যে, প্রমেয় বস্তু উপাদান হইলেও মুখ্য কারণ বা নিমিত্ত কারণ হইতে পারে না; কেননা যাহা প্রমেয় হয়, অর্থাৎ বুদ্ধি গ্রাহ্য হয় বা ঘটে, তাহা কার্য্যরূপেই পরিগণিত, সুতরাং এই প্রমেয় কারণেরও আবার অন্য কারণ প্রয়োজন হয়। অতএব ইহা মুখ্য হইতে পারেনা (১২।১।১ সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য)। শ্রুতি কথিত এইরূপ "অনুভব" উপাসনা প্রতীক মাত্র, বিজ্ঞান-প্রতীক নহে। তবে ইহা বিজ্ঞান দ্বারা ব্রহ্ম নির্ণয়ের অন্যতর প্রমাণ-স্বরূপে সমর্থন করে; ইহাই হইতেছে এইরূপ "অনুভবের" মাহাত্ম্য।

ছান্দোগ্যে আছে "তত্তেজ ঐক্ষত বহুস্যাংতা অপি ঐক্ষন্ত বহ্ব্যঃস্যাম"; ইত্যাদি।

অভিমানিব্যপদেশস্তু বিশেষানুগতিভ্যাং।৫॥ অভিমানী দেবতাদেরই ব্যপদেশ হইয়াছে; কেননা শ্রুতিতে ভোক্তৃ ভোগরূপ জড় চেতনের বিশেষ এবং পুরাণাদির ও তদ্রূপ অনুগমন দ্বারা ইহা জানা যায়।

বৃহদারণ্যকে আছে, "তেহইমেপ্রাণা অহং শ্রেয়সে বিবদমানা ব্রহ্মজগ্মুঃ" ইত্যাদি। এখানে সংশয় এই যে, তেজ ও প্রাণাদি জড় পদার্থ, সুতরাং তাহাদেব সংকল্পরূপ স্বতঃপ্রবৃত্তি সম্ভব হয় না; অতএব এই সমুদায় বাক্যসকল বাধিতার্থক বলিয়াই প্রতীয়মান হয়। বন্ধ্যার পুত্র হওয়ার মত, জড়ের সংকল্প প্রমাণ বহির্ভূত; এবং তদ্দ্বারা সৃষ্টি হওয়াও সর্ব্বথা প্রমাণ সঙ্গত নহে। এইরূপ একদেশ প্রামাণ্য দ্বারা অন্যের অপ্রামাণ্য বশতঃ ব্রহ্মের জগৎ কারণত্ব শ্রুয়মাণ হয় না। সুতরাং এখানে, সাংখ্যের প্রধানের মত, জড় কর্ত্তৃত্বইতো প্রমাণ হয়? ইহার উত্তরে কহিতেছেন, এখানে তেজাদি শব্দে তদভিমানিনী চেতনাশালিনী দেবতাদেরই ব্যপদেশ করিয়াছেন; অচেতন তেজ প্রভৃতি ব্যপদিষ্ট হয় নাই। ইহাদের বিশেষ এবং অনুগতি, অর্থাৎ বাক্যাদির পূর্ব্ব পশ্চাৎ আলোচনা দ্বারা যে সমুদায় বৈশিষ্ট্যাদি পাওয়া যায়, সে সমুদায় হইতে বুঝা যায় যে জড়রূপ তেজ ও প্রাণাদি ভোক্তৃরূপে যে চেতনরূপ ভোগের আশ্রিত সেইরূপ চেতনাভিমানী

বস্তুই ব্যপদিষ্ট হইয়াছে। আশ্রয় বিহীন তেজাদি দ্বারা সৃষ্টি সম্ভব হইতে পারে না। শ্রুতিও বলিয়াছেন-"হন্তাহমিমাস্তিস্রো দেবতা ইতি। তেজোহবন্নানাং সর্ব্বাহবৈ দেবতাঃ" ; ইত্যাদি ছান্দোগ্যে।

"অগ্নিবাগ্ ভূত্বামুখংপ্রাবিশৎ, আদিত্যশ্চক্ষুর্ভূত্বা অক্ষিণী প্রাবিশৎ" ইত্যাদি ঐতরেয়ে।

"পৃথিব্যাদি-অভিমানিন্যো দেবতাঃ প্রথিতৌজসঃ।
অচিন্ত্যাঃ শক্তয়স্তাসাং দৃশ্যন্তে মুনিভিশ্চতাঃ"।

—ভবিষ্য পুরাণ।

প্রাণ হইতেছে ব্রহ্মের "অন্তরঙ্গা"শক্তি (Psychic force), অর্থাৎ বিশুদ্ধ স্বরূপ শক্তি, যাহাকে চিৎশক্তি, জ্ঞানশক্তি, পরাশক্তি, বা বিদ্যাশক্তি ইত্যাদি বলিয়া অভিহিত করা হয় ; এবং যাহা কেবল "আমি আছি" এইরূপ "সৎমাত্রত্বস্বরূপ" চৈতন্য বিশিষ্ট বোধ মাত্রের প্রকাশক। তেজ হইতেছে এই প্রাণেরই বিক্ষেপাত্মক বা মায়া কল্পিত প্রকরণরূপ "বহিরঙ্গাশক্তি" (Chemical force), যাহাই অপরাশক্তি, অচিৎশক্তি ও ক্রিয়া বা মায়াশক্তি, অর্থাৎ "অবিদ্যা", ইত্যাদি বলিয়া প্রসিদ্ধ ; এবং যাহা হইতে সংকল্পাত্মক প্রাকৃতিক সমাকর্ষণের উৎপত্তি। আবার এই তেজাদির (তা অপি ঐক্ষন্ত" ইত্যাদি হেতু) প্রকরণাদি হইতেছে "তটস্থা" বা জৈবশক্তি (Physical force), যদ্দ্বারা এই বাহ্য জগতের অভিব্যক্তি। সুতরাং একই মাত্র মুখ্যপ্রাণেরই প্রকরণাদি হইতেছে তেজাদি রূপ নানা পরিচ্ছিন্ন শক্তিসমূহ। শক্তি গুণবোধক বিশেষণ মাত্র (Dynamical relation only) ; সুতরাং কার্য্যকারিণী শক্তি অর্থে শক্তিমান বা গুণযুক্ত অভিমানী বস্তু (Thing) অবশ্যই স্বীকার্য্য। অতএব মুখ্য প্রাণ যাঁহার স্বরূপ, অর্থাৎ

চিৎশক্তির আশ্রয়রূপে যাঁহাতে স্বয়ংসিদ্ধ, সেই বস্তুই একমাত্র জগৎ কারণ।

"রসস্বরূপঃ পরমাত্মা জড়রূপা মায়া"।

—দৈবীমীমাংসা দর্শন।

অর্থাৎ, পরমাত্মাই মাত্র রসরূপ বা চেতন; তাঁহার মায়া যাহাই হইতেছে প্রকৃতি, জড়রূপ বা অচেতন। সুতরাং রসাত্মক জীব চেতন কিন্তু মায়াত্মকভূত ও ইন্দ্রিয়নিচয় অচেতন। ইহাই হইতেছে জড় ও চেতনের বিশেষ বা পার্থক্য।

এই সমুদায় প্রমাণাদি দ্বারা বুঝা যায় যে, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতি সমূহে তেজ আদির অধিষ্ঠাত্রী দেবতা "পরমাত্মারই উপদেশ" হইয়াছে।

এখন তর্ক এই যে, ব্রহ্ম জগতের উপাদান হইতে পারেনা, কেননা উভয়ের বৈরূপ্য সর্ব্বথা অবিরোধময়। উপাদেয় নিশ্চয়ই উপাদানের স্বরূপ হইয়া থাকে; যেমন মৃত্তিকা স্বর্ণ ইত্যাদির উপাদেয় ঘট মুকুট প্রভৃতি। ব্রহ্ম সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বেশ্বর, অবিকারী, বুদ্ধির অগ্রাহ্য ও বিশুদ্ধ সুখস্বরূপ, আবার জগৎ হইতেছে অজ্ঞানাচ্ছন্ন, সুখ দুঃখাদিময়, পরিচ্ছিন্ন ও বুদ্ধিগ্রাহ্যবিকারী পদার্থ। সুতরাং ব্রহ্ম জগতের উপাদান কিরূপে হইবে? বরং প্রধানেরই হওয়া উচিত! আবার, অতীন্দ্রিয় স্বরূপ চিৎমাত্র ব্রহ্মনিত্যস্বরূপকে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বা স্থূলরূপ অনিত্য জড়ত্বে পরিণত করেন, এইরূপ বৈরূপ্যেরও পরিহার করা দুর্ঘট?

দৃশ্যতেতু ॥৬॥ পূর্ব্বসূত্রের লৌকিক দৃষ্টান্ত -ও দেখা যায়।

উত্তরে কহিতেছেন, বৈরূপ্য বা বৈলক্ষণ্যবিশিষ্ট বস্তু সকলের উপাদানোপাদেয় ভাব লৌকিকে দেখিতে পাওয়া যায়। প্রাকৃতিক বস্তু সমূহের যে বৈরূপ্য বিশিষ্ট দ্রব্যাদি হইতে উৎপত্তি হইয়াছে, ইহাই জানা যায়। শ্রুতিতেও আছে,—

"যথোর্ণনাভঃ সৃজতে গৃহ্নতেচ।
যথা পৃথিব্যামৌষধয়ঃ সংভবন্তি।
যথা সতঃ পুরুষাৎ কেশলোমানি।
তথাক্ষরাৎ সম্ভবতীহ বিশ্বম্।"

অর্থাৎ বুদ্ধিগ্রাহ্য জগতের বুদ্ধির অগোচর কোন পদার্থ হইতে যে উৎপত্তি, ইহাই জানা যায়।

লৌকিকেও দেখা যায় যে, কোন এক অদৃশ্য অজ্ঞেয় পদার্থের গতি প্রকরণাদি হইতেই বিভিন্ন রঙ বিরঙের দৃশ্যমান আলোক প্রভৃতির উৎপত্তি; সুষুপ্তিতে মানসিক গতি প্রকরণাদি হইতেই জাগ্রতবৎ স্বপ্ন কল্পিত সৃষ্টি; অচেতন গোময় হইতেও চেতন বৃশ্চিকাদির উৎপত্তি; চেতন জীব হইতে অচেতন কেশ লোমাদির উৎপত্তি; ইত্যাদি হইতে বেশ দৃষ্ট হয় যে, বৈলক্ষণ্য বিশিষ্ট বস্তু সমূহেরও উপাদান ও উপাদেয় সম্বন্ধ আছে। কিন্তু কেন যে ইহা হইতে পারে তাহা অজ্ঞাত; কেননা, ব্রহ্মস্বরূপের বিক্ষেপ-শক্তি "মায়া" অনাদি অবিদ্যারূপিণী অজ্ঞেয়-তত্ত্ব-স্বরূপিণী মাত্র। অতএব ব্রহ্ম ও জগৎ ইহাদের মধ্যে একে বুদ্ধির অগোচর এবং অন্যে বুদ্ধি-গ্রাহ্য এইরূপ বৈলক্ষণ্য থাকিলেও, পরস্পর উপাদানোপাদেয় ভাবেও যে সম্বন্ধ যুক্ত হইতে পারে ইহা অসম্ভব নহে। এস্থলে তাঁহার উপাদানরূপ কারণত্ব যে একমাত্র সেই "মায়া" দ্বারাই সম্ভব হইতে পারে, ইহাই বোধ্য।

যদি বল যে, জীবের ও কেশ লোমাদির পার্থিবত্বরূপ এক স্বভাব, অর্থাৎ উভয়ই বুদ্ধিগ্রাহ্য; সুতরাং ব্রহ্মও জগতের সত্তা বা বস্তুত্বেরও এক স্বভাব হইবে; অর্থাৎ ব্রহ্মও জগৎবৎ বুদ্ধি গ্রাহ্য হইবে, কেননা কারণ কার্য্য হইতে পৃথক হইতে পারেনা।

ইহার উত্তর এই যে, তাহা অসঙ্গত; এ প্রমাণ পূর্ব্বেই দেখান হইয়াছে। তিনি অপ্রমেয়, কেননা তিনি রূপচিহ্নাদিবিহীন; সুতরাং তিনি প্রত্যক্ষ বহির্ভূত স্বরূপে, অর্থাৎ বুদ্ধির অগোচর স্বরূপে, অননুমেয়। অতএব তিনি তর্কের অগোচর। শুধু বিজ্ঞান দ্বারা তাঁহার উপলব্ধি হয় না; সেজন্য আপ্তজ্ঞানরূপ শ্রুতি প্রমাণের প্রয়োজন হয়। এই উভয় প্রমাণ দ্বারা জানা যায় যে, বুদ্ধির অগোচর, অপ্রমেয়, নির্গুণ ব্রহ্মই জগতের মুখ্য কারণ; তাঁহার মায়া প্রকৃতিই হইতেছে ইহার উপাদান। (১৬।১।১ দ্রষ্টব্য)।

অসদিতি চেন্ন প্রতিষেধ মাত্রত্বাৎ ॥৭॥ সৃষ্টির পূর্ব্বে "অসৎ" ছিল, যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে; কেননা শ্রুতিতে ইহার প্রতিষেধ করিয়াছে।

এখন তর্ক এই যে, যদি উপাদান হইতে উপাদেয়ের বৈলক্ষণ্য সম্ভব হয়; তবে এই বুদ্ধিগ্রাহ্য জগতের সৃষ্টির পূর্ব্বে উহার উপাদান ব্রহ্ম অবশ্যই বুদ্ধির অগোচর "অসৎ"রূপ ছিল, সুতরাং অসৎ (ন+সৎ) অর্থাৎ অভাব হইতেই বুদ্ধি-গ্রাহ্য জগতের বা প্রত্যক্ষ ভাবরূপ পদার্থের যে সৃষ্টি হইয়াছে ইহাই বুঝা যাউক? কিন্তু "অভাব"রূপ উপাদানে "ভাব" জগৎ কিরূপে থাকিতে পারে? আবার শ্রুতিতেও আছে; "অসদেব ইদমগ্র আসীৎ" সুতরাং "অভাব" হইতেই যে জগতের সৃষ্টি ইহাই বেদান্তের উপদেশ কেন হইবে না? ইহার উত্তর এই যে, এই "অসৎ" অর্থে "অভাব" বোধ্য নহে; অনাদি অবিদ্যারূপিণী শক্তি দ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ নির্গুণ ভাব বা পদার্থ মাত্র বোধ্য। এই অনাদি অবিদ্যারূপিণী শক্তি যোগেই সেই নির্গুণ ভাবই জগতের উপাদান; তাই শ্রুতি এখানে অসদাখ্যা দ্বারা সেই নির্গুণ ভাবকে ভূষিত করিয়া জগতের মুখ্য কারণ বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন।

বাস্তবিক "অসৎ" বা অভাব দ্বারা সৃষ্টি হইতে পারেনা। কেননা সমুদায় শ্রুতিতেই স্বীকার করে যে, উৎপত্তির পূর্ব্বে কার্য্য

কারণাত্মক স্বরূপে বিদ্যমান থাকে, অর্থাৎ কার্য্য করণে অবস্থান করে। এ বাক্যের প্রতিষেধক কোন শ্রুতি নাই, এবং বিশুদ্ধ দর্শন মতেও ইহা সঙ্গতই বটে। অতএব এখানে অর্থ এই যে, সৃষ্টির পূর্ব্বে, অর্থাৎ নৈমিত্তিক প্রলয়ে প্রকৃতি নির্গুণ ব্রহ্মে, অর্থাৎ অনাদি অবিদ্যারূপিণী শক্তির সংবরণ যোগে চিৎ মাত্র স্বরূপে অবস্থিত মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ কারণে, লীনা ছিল; এবং সৃষ্টিকালে ইহা সেই অনাদি অবিদ্যারূপিণী শক্তির বিক্ষেপ হইতেই প্রকাশ পাইয়াছে। সুতরাং তিনি বুদ্ধি-গ্রাহ্য না হইলেও তদীক্ষণ রূপ অজ্ঞেয়া বা অনাদি অবিদ্যারূপিণী শক্তি দ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ ভাবে, সত্ত্বাদি সর্ব্বগুণ বিহীন নির্গুণ ভাব মাত্র স্বরূপে, অতীন্দ্রিয় বা বুদ্ধির অগোচর পদার্থ বলিয়াই গ্রাহ্য। জগৎ ব্রহ্মের বিশুদ্ধ বা অবিকারী চিৎধর্ম্মের যৎকিঞ্চিৎ বা আংশিক অনুবৃত্তিরূপ পরিণাম নহে, কেননা বিশুদ্ধ বস্তু বিকারী হইতে পারে না; ইহার কৃৎস্নবা সম্পূর্ণ অনুবর্ত্তনরূপ "অধ্যাস" বা অবিদ্যাকৃত অবস্থা ভেদ মাত্র। সেইজন্যই, উভয়ে একবস্তু হইলেও, উভয়ের বৈরূপ্য বা বিলক্ষণ ধর্ম্মাদি সম্ভব হয়; এবং এই নিমিত্তই জগৎ ব্রহ্মের বিকার বলিয়া কথিত। বস্তুতঃ ইহা বিকার নহে, ভ্রান্তি কল্পিত উপাধি বা ব্যাবহারিক আভাস মাত্র। যদিও আমরা স্থানে স্থানে জীব বা জগৎকে ব্রহ্মের "বিকার" বলিয়া উল্লেখ করিয়াছি, তবুও পাঠকগণ সেই সেই স্থলে যেন "বিকারকে" "অধ্যাস" অর্থে বুঝিয়া লন।

এই জগৎ চিজ্জড়াত্মক, নানাবিধ অপুরুষার্থ বিকারের আস্পদ; অতএব ব্রহ্ম যদি ইহার উপাদান কারণ হন, তবে প্রলয়ে তাঁহার জগৎ বৎ প্রসঙ্গ হইয়া থাকে; অর্থাৎ প্রলয়ে জগৎ তাঁহাতে লীন হইলে, লবণাক্ত জলের মত, তাঁহার বিকার প্রাপ্তি সংঘটিত হইয়া

অপীতৌ তদ্বৎ প্রসঙ্গাদ সমঞ্জসম্ ॥৮॥ প্রলয়ে কার্য্য কারণে লীন থাকে, অতএব কার্য্যকারণের অভেদ হেতু কারণ ব্রহ্মের কার্য্যবৎ স্থূলাদি মত্ব প্রসঙ্গ হয়; সেই কারণে উপনিষদের বাক্য অসমীচীন বলিয়াই প্রতীয়মান হউক?

থাকে; কেননা প্রলয়ে জগতের ব্রহ্মের সহিত একতা হয়। অতএব স্থূলাদি গুণক কার্য্যের প্রলয়ে কারণ ব্রহ্ম হইতে অভেদ বশতঃ ব্রহ্মের ও স্থূলাদি মত্ব প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে। আবার এই অভেদ প্রসঙ্গ হেতু উভয়ের ভোক্তৃ ভোগাদি সম্বন্ধেরও অভাব প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে; অথবা বিকারী জগৎ হইতে ভিন্ন মুক্তদেরও জগৎ বৎ বিকার প্রাপ্তি ও পুনরুৎপত্তি প্রভৃতি প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে; অথবা সৎভাবে বিভক্তরূপে অবস্থান করিলেও কারণবৎ কার্য্যের প্রলয়াভাব হইয়া পড়ে। এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ ঔপনিষদ দর্শন অসমীচীন কেন হইবে না? কেননা উপনিষদ্ তাঁহাকে সর্ব্বথা বিশুদ্ধ অবিকারী, ও একমাত্র কারণ বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। এ সংশয়ের উত্তর এই যে, তিনি বিশুদ্ধ নির্গুণ স্বরূপে মুখ্য বা নিমিত্ত কারণ হইলেও, জগৎ তাঁহার মায়া প্রতিবিম্বিত অবিদ্যক ভাববিকারস্বরূপ প্রকৃতিরূপ উপাদান দ্বারা অভিব্যক্ত মাত্র, নিজে বস্তু নহে; সুতরাং নৈমিত্তিক প্রলয়ে, অর্থাৎ তাঁহার মায়া সংবরণ কালে, এই অভিব্যক্তি থাকে না, বিশুদ্ধ চিৎমাত্র পরমাত্মাই কেবল থাকেন। সুতরাং প্রলয়ে উপাদান ব্রহ্ম অবিদ্যা কল্পিত "অধ্যাসমাত্র" উপাদেয় জগৎ বৎ বিকারী হন না, বিশুদ্ধ স্বরূপেই অবস্থিত থাকেন। সুতরাং শ্রুতি বচনাদির অসামঞ্জস্য নাই।

"অনাদি মায়য়া সুপ্তো যদাজীবো প্রবুধ্যতে অজমনিদ্রম স্বপ্নম দ্বৈতং বুধ্যতে তদা"; ইত্যাদি শ্রুতি।

দৃষ্টান্ত দ্বারাও পূর্ব্ব মতের শঙ্কার উত্তর দেওয়া যায়। কার্য্য কারণে লীন হইলেও কারণকে স্বীয় ধর্ম্মে দূষিত করিতে পারেনা। ইহার দৃষ্টান্ত এই যে, মৃত্তিকা হইতে উৎপন্ন ঘটাদি লয়াবস্থায় মৃত্তিকাকে স্বধর্ম্মে দূষিত করিতে পারেনা; ইহার দেহ ধর্ম্মাদি

লয় হইয়া মৃত্তিকার ধর্ম্মেই পর্য্যবসিত হয়; নিজের স্বতন্ত্র ধর্ম্ম থাকেনা, কারণের শক্তি মাত্ররূপে তাহাতে সুষুপ্তস্বরূপে নিগূঢ় থাকে; কেননা কার্য্য ও কারণ বাস্তবিক এক হইলেও কার্য্যই কারণাত্মক, কারণ কার্য্যাত্মক নহে। লৌকিকেও ইহা বেশ লক্ষিত হয়। প্রমাণ, যেমন জল হাইড্রোজেন্ ও অক্সিজেন্ হইতে উৎপন্ন হইলেও, উহা স্বতন্ত্র ধর্ম্মাদি বিশিষ্ট হয়, এবং পুনরায় কারণ পদার্থাদিতে বিশ্লেষিত হইলে, উহার স্বতন্ত্র ধর্ম্মাদি থাকেনা, উক্ত পদার্থাদির শক্তিতেই সুষুপ্তরূপে নিগূঢ় থাকে, তেমন কার্য্য মাত্রেরই কারণের সহিত এইরূপ সম্বন্ধই সিদ্ধ। আধুনিক পদার্থ বিজ্ঞান এইরূপ দৃষ্টান্তাদির বিশেষ প্রমাণ। এইরূপে প্রলয়ে জগৎ ব্রহ্মে লীন রূপে সুষুপ্তাবস্থা প্রাপ্ত হওয়ায় তাহার জাগরণ কালের ধর্ম্মাদি থাকেনা; তৎশক্তিভূত চিন্ময়-স্বরূপে অবস্থান করে।

নতুদৃষ্টান্ত ভাবাৎ ॥৯॥ জগৎ যে ব্রহ্মকে দূষিত করিতে পারে না, এরূপ দৃষ্টান্ত আছে।

আবার, যেমন একমাত্র চিত্রিত আকাশে নীল পীতাদি গুণ সমস্ত স্ব' স্ব' প্রদেশে অবস্থিতরূপে দৃষ্ট হয় মাত্র, তাহাতে মিশ্রিত নহে; তাহাদের আকাশে লয় হইলে, আকাশ পূর্ব্ববৎ নির্লিপ্তই থাকে, তাহাদের গুণাদি প্রাপ্ত হয় না; কেননা উহারা আকাশের পরিণাম জনিত বিকার নহে, তাহার ব্যাবহারিক আভাসরূপ উপাধি মাত্র; সেইরূপ একমাত্র দেহিরূপ আত্মার জগদাদি দেহ ধর্ম্ম সমূহ দেহেরই কারণ ধর্ম্মাদি মাত্র, আত্মার পরিণাম জনিত বিকার নহে, তাহার ব্যাবহারিক আভাসরূপ উপাধি মাত্র। আত্মা আকাশবৎ উপাধিতে নির্লিপ্ত।

"নিত্যঃ সর্ব্বগতঃ স্থাণুরচলোঽয়ং সনাতনঃ।
অব্যক্তোঽয়মচিন্ত্যোঽয়মবিকার্য্যোঽয়মুচ্যতে ॥"

আত্মানিত্য, বিশুদ্ধ, সনাতন, সর্ব্বগত ও বিকারহীন ইত্যাদি; যেহেতু ইহা বিকারহীন, অতএব জগৎ ইহার উপাধি মাত্র।

"প্রকৃতিংস্বাং অধিষ্ঠায় সম্ভবামি আত্মমায়য়া ॥"

(পূর্ব্বেব্যাখ্যাত)—

"সর্ব্বেন্দ্রিয় গুণাভাসং সর্ব্বেন্দ্রিয় বিবর্জ্জিতং।
অসক্তং সর্ব্বভৃচ্চৈব নির্গুণং গুণভোক্তৃচ ॥"

তিনি স্বয়ং সর্ব্বেন্দ্রিয় বিবর্জ্জিত হইলেও, ইন্দ্রিযবর্গের বৃত্তিতে রূপাদি আকারে প্রকাশ মান; নিঃসঙ্গ হইয়াও সর্ব্বভূৎ (সকলের আধার ভূত), এবং নির্গুণ হইয়াও গুণাদির ভোক্তা (সত্ত্বাদি গুণের পালক)।

"যথা সর্ব্বগতং সৌক্ষ্ম্যাদাকাশং"

ইত্যাদি পূর্ব্বে দ্রষ্টব্য (গীতা)।

স্বপক্ষে দোষাচ্চ ॥১০॥ সাংখ্যের স্বপক্ষেও উক্ত দোষ হয়; সুতরাং উক্তদোষ দোষ নহে।

সাংখ্যের প্রধানকে উপাদান স্বীকার করিলেও বৈলক্ষণ্য দোষ ঘটে; সুতরাং সাংখ্য মতাবলম্বীরা উপাদান ও উপাদেয়ের বৈরূপ্য রূপ যে দোষ বেদান্তের ঘাড়ে চাপায়, সে দোষ তাহাদের ঘাড়েও চাপে। কারণ এই যে, তাহাদের মতে প্রধান শব্দাদি বিকার শূন্য; কিন্তু সেই প্রধান হইতেই শব্দাদি বিকারাদিময় জগতের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। সুতরাং এখানে উপাদান হইতে উপাদেয়ের বৈরূপ্য বশতঃ অসৎ কার্য্যতার প্রসঙ্গ উঠে। আবার প্রধানের শব্দাদি দ্বারা অবিকৃতি স্বীকৃত হইলেও প্রলয়ে, অর্থাৎ জগৎ প্রধানে লয় হইলে, শব্দাদি দ্বারা বিকৃত জগৎ বৎ, প্রধানের ও এইরূপ বিকারময় গুণাদি প্রাপ্তির প্রসঙ্গ উঠে। সুতরাং পূর্ব্ব স্বীকৃত মতের সহিত পরবর্ত্তী প্রমাণের অসামঞ্জস্য ঘটে। এইরূপ অনেক দোষ ইহাতে দেখান যাইতে পারে। অতএব সে দোষকে দোষ বলা যায় না।

যদি বল যে তর্কানুগৃহীত শাস্ত্র দ্বারা অর্থ নিশ্চয় হইয়া থাকে, সুতরাং এই তর্ক দ্বারা নিশ্চয়রূপে অবৈদিক প্রধান প্রতিপাদক তর্কের যুক্তিতা নির্ণয় করিয়া প্রধান প্রতিপাদক তর্ক প্রতিষ্ঠা করা যায়; ইহার উত্তর এই যে, যত্ন পূর্ব্বক তর্ক স্থাপন করিলেও তদ্দ্বারা কথনও প্রকৃত অর্থ নির্ণয় হয় না; কেননা অপর পক্ষও তদ্বিরুদ্ধ তর্ক বা অনুমান প্রতিপাদন করিয়া স্থাপন করিতে পারে, পূর্ব্ব পক্ষের তর্ক দ্বারা ইহা নিরাস করা যায় না। সুতরাং তর্কের প্রতিষ্ঠিতত্ব নাই, এবং প্রতিষ্ঠান হইলেও তাহা আনুমানিক মাত্র, তাহার নিশ্চয়তা (Apodictic certainity) সিদ্ধ হয় না; সুতরাং তাহার "অপ্রতিষ্ঠান দোষ" হইতে অনিস্তারের প্রসঙ্গ থাকে। অতএব তর্ক দ্বারা বুদ্ধির অগোচর বা কল্পনা প্রভব বিষয়ের প্রতিষ্ঠান হয় না। একমত "গ্রাহ্য" করিয়া লইলে তাহা বিরুদ্ধ তর্ক দ্বারা নিরাস করা যায় না; আবার বিরুদ্ধ মতের পক্ষেও তাহাই। (১২।১।১ সূত্র দ্রষ্টব্য)। ব্রহ্ম বা প্রধান পক্ষে জগৎ কারণত্ব নিশ্চয়রূপে অনুমান করা যায় না। কেননা ইহার বিরুদ্ধ মতও, অর্থাৎ জগতের কারণ যে নাই, ইহাও অনুমিত হইতে পারে; এবং ইহাকে পূর্ব্বপক্ষের তর্ক দ্বারা নিরাস ওকরা যায় না।

যদি স্বীকার করিয়া লওয়া যায় যে, জগতের কারণ আছে, তাহা হইলে ইহার নিষেধমূলক তর্ক দ্বারা ইহা নিরাস করা যায় না। কেননা যদি বল যে কারণ নাই, তাহা হইলে বলা হইল যে জগতের কারণ নিজ জগৎ ভিন্ন অন্য কোন পদার্থ নহে। কিন্তু জগৎ বুদ্ধি গ্রাহ্য পদার্থরূপ কার্য্য মাত্র; এবং কার্য্য নিজে নিজের কারণ হইতে পারেনা; অতএব হয় উহার পূর্ব্বকালীন অবস্থারূপ কারণ থাকিবে, অথবা উহাকে স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিতে হইবে। কিন্তু "যাহা ঘটে, বা বুদ্ধিগ্রাহ্য হয়, তাহার অবশ্যই কারণ

তর্ক প্রতিষ্ঠানা-দপ্যন্যথানুমেয়-মিতিচেদেব-মপ্যবিমোক্ষ-প্রসঙ্গঃ॥১১॥ একের উক্ত তর্কের বা যুক্তির অন্যের দ্বারা দূষণ বশতঃ অপ্রতিষ্ঠান বা অনবস্থিতি হেতু সেই অন্যের প্রতিষ্ঠিত তর্কের বা যুক্তির স্বরূপ অবগন্তব্য বলিয়া অনুমেয় হউক, যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে; কেননা এইরূপে প্রতি- "অপ্রতিষ্ঠান দোষের" মোচন হয় না।

বা পূর্ব্বকালীন অবস্থা ন্যায় বিজ্ঞান মতে স্বীকার্য্য" ; সুত দ্বিতীয় প্রস্তাব সম্পূর্ণ ন্যায় বিরুদ্ধ। এইরূপে মুখ্য কারণ বুদ্ধি অগোচর কোন পদার্থ হইবে ; কেননা পূর্ব্ববৎ যুক্তি মতে, কারণ বুদ্ধিগ্রাহ্য হইলে তাহারও আবার কারণ চাই ; সেজন্য ইহা স্বয়ং সিদ্ধ হইতে পারেনা।

দ্বিতীয়তঃ স্বীকার করিয়া লওয়া গেল যে জগতের কারণ নাই ; অর্থাৎ জগতের পূর্ব্বকালীন অবস্থারূপ অবস্থান্তর নাই, জগৎ অনাদি অনন্ত স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু (মূলপ্রকৃতি বা প্রধান)। যদি বল যে তাহা নহে ; তবে বলা হইল যে, জগতের কারণ বা আদি অবস্থারূপ "আরম্ভণ" আছে। যেহেতু কার্য্য ও কারণ কালানুযায়ী ক্রমবর্ত্তিত অবস্থান্তর মাত্র ; অতএব ইহা হইতে বুঝা যায় যে, সেই সৎস্বরূপ আদি অবস্থারূপ কালের পূর্ব্ববর্ত্তী "অসৎ স্বরূপ" অনবস্থরূপ কাল (Empty time) ছিল ; যখন "সৎস্বরূপ" জগতের অভিব্যক্তি ছিলনা। এই অসৎস্বরূপ কাল বা অনবস্থ হইতে সৎস্বরূপ কাল বা অবস্থার আরম্ভণ হইয়াছে। অর্থাৎ "অসৎ" (Nothing) হইতে "সতের" (Something) আরম্ভণ হইয়াছে। ইহা ন্যায়ানুমোদিত নহে। সুতরাং এস্থলে জগতের কারণ যে নাই, এই প্রতিজ্ঞাই সিদ্ধ হয়।

এই দ্বিতীয় প্রতিজ্ঞাই বেদান্ত বিরুদ্ধ। বেদান্ত এই "অসৎকে" অনাদি অবিদ্যারূপিণী শক্তিদ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ নির্গুণ ভাব মাত্রত্ব স্বরূপ "পদার্থ" বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়া, "মায়াবাদ" যোগে, অসৎ হইতে সৎ সৃষ্টি নির্দ্দেশ করিয়াছেন। এই বিষয়ে পূর্ব্বেই বিশদ ভাবে বলা হইয়াছে ; অধিক বাহুল্য মাত্র।

অবশ্যই বুদ্ধিগ্রাহ্য বিষয়ে, তর্কের প্রতিষ্ঠানাদি (Categories) সম্ভব হয় বটে ; কিন্তু বুদ্ধির অগোচর অচিন্ত্যস্বরূপ, তর্কের

অতীত, ভাবমাত্র (Idea only) ব্রহ্ম বিষয়ে এই তর্কের সহিত আপ্তজ্ঞানের প্রয়োজন; অর্থাৎ আপ্তজ্ঞান (Practical or moralreason) দ্বারা এই তর্ক নিয়মিত বা অনুভব যোগ্যরূপে "প্রমেয়" করিতে পারিলে, তদ্দ্বারা ব্রহ্ম নির্ণয় করিতে পারা যায়; ইহাই হইতেছে বেদান্তের মূল উপদেশ। কঠেও আছে "নৈষা-তর্কেণ মতিরাপনীয়া প্রোক্তান্যেন সুজ্ঞানায় প্রেষ্ঠা"। শুষ্ক তর্ক দ্বারা কখনও ব্রহ্মকে জানিতে পারা যায় না। যদি এই তর্ক অন্য কোনরূপ জ্ঞান দ্বারা, অর্থাৎ নৈতিক জ্ঞান দ্বারা, পরতত্ত্বানু-ভবাত্মক নিয়মস্বরূপ সুজ্ঞানে, অর্থাৎ "আপ্তজ্ঞানে", নিয়মিতরূপে উপদিষ্ট হয়, তবে তদ্দ্বারা ব্রহ্মকে জানিতে পারা যায়। অতএব তর্ক আপ্তজ্ঞানের (Moral knowledge) ব্রহ্ম নিরূপণে পোষকতা বা সহায়তা করে মাত্র। মোটের উপর ব্রহ্ম তর্কাতীত; ব্রহ্ম কারণত্ব সম্বন্ধে প্রতিষ্ঠিত তর্ক নাই। তর্কের মোক্ষ বা সমাপ্তি নাই। "রূপ" না থাকায় ব্রহ্ম প্রত্যক্ষের অবিষয়, এবং "লিঙ্গ" বা চিহ্ন না থাকায় তিনি অনুমানের ও অবিষয়। তর্কতঃ তত্ত্ব জ্ঞানাভাব হেতু সংসার মোচন হয় না। উপনিষদ প্রথিত জ্ঞানই সত্য জ্ঞান; ইহাই ভাবার্থ। অতএব ব্রহ্মই একমাত্র কারণ; অর্থাৎ একমাত্র ব্রহ্মই নিমিত্ত কারণ ও উপাদান কারণ বা প্রকৃতি, উভয়ই বটেন।

"অচিন্ত্যাঃ খলু যে ভাবান্ তান্ তর্কেণ যোজয়েৎ,
প্রকৃতিভ্যঃ পরং যচ্চ তদচিন্ত্যস্য লক্ষণম্"।

শ্রুতি।

"ঋষে বিদন্তি মুনয়ঃ প্রশান্তাত্মেন্দ্রিয়াশয়াঃ।
যদা তদৈবাসত্তর্কৈস্তিরোধীয়েত বিপ্লুতম্"॥

ভাগবত।

"আর্ষং ধর্ম্মোপদেশঞ্চ বেদশাস্ত্রাবিরোধিনা,
যস্তর্কেনানুসন্ধত্তে সধর্ম্মং বেদনেতরঃ"।

মনু।

অতএব দেখা গেল সাংখ্য যোগ প্রভৃতির তর্ক দ্বারা বেদান্তে বিরোধ প্রতিষ্ঠিত হয় না। ব্রহ্মে ভেদাভেদের ব্যাবহারিকত্ব হেতু তাঁহার অদ্বিতীয়ত্বের কোন বাধা নাই। তিনি একমাত্র হইয়াও কর্ত্তা কারণ ও কার্য্য।

এতেনশিষ্টা পরিগ্রহা অপি ব্যাখ্যাতাঃ॥১২॥ এতদ্বারা প্রধান বাদ নিরাকরণ যোগে মন্বাদির অপরিগৃহীত অণ্বাদি কারণ বাদও নিরাকৃত হয়।

এখন অক্ষপাদ ও কণাদাদির মত যে পূর্ব্বসূত্রাদি মতে নিরাকৃত হয়, এবং বেদান্তের বিরোধ প্রতিষ্ঠিত করিতে পারে না, তাহাই কহিতেছেন।

কণাদাদির মতে ব্রহ্মের উপাদানতার নির্দ্দেশ নাই, একমাত্র ব্রহ্মের বিভুত্ব বলে সর্ব্বত্র স্থান পরিমাণ দ্ব্যণুকাদি দ্বারাই ত্রাসরেণ্বাদি মহা কার্য্য সকলের আরম্ভ হইয়াছে। যেহেতু ব্রহ্মের উপাদানতাযোগে এই মহা কার্য্যের আরম্ভ স্বীকার করেন নাই, সুতরাং অণু প্রভৃতির স্বতঃ প্রবৃত্তি হেতুই যে এই কার্য্য সম্পাদিত, ইহাই বুঝা যায়। সুতরাং ইহাদের মত ও, সাংখ্যাদির ন্যায়, বেদান্ত বিরুদ্ধ। অতএব সাংখ্য মতাদির নিরাস দ্বারাই কণাদ ও অক্ষপাদ প্রভৃতি বেদান্তের প্রতিকূল স্মৃতি সমূহ নিরস্ত হইয়াছে জানিতে হইবে। কেননা উভয় স্থলেই নিরাকরণের হেতুর সমতা আছে। ইহাদের সকলের মতেই, "আরম্ভবাদ" স্বীকারেও, উহার সমর্থন হেতু আরম্ভকত্ব নিয়মের অভাব দেখা যায়। কেননা অনবচ্ছিন্ন সংকল্প শক্তির, অর্থাৎ সংশ্লেষিণী শক্তির (Chemical affinity), আশ্রয় ব্যতিরেকে জড়াণু সমূহের মহা কার্য্য সম্পাদনের আরম্ভের নিমিত্ত স্বতঃপ্রবৃত্তি কিছুতেই সম্ভব হইতে পারে না।

যদি বল যে, কারণ বস্তুবিষয়ে তর্কের অপ্রতিষ্ঠান বশতঃ এই স্বতঃ প্রবৃত্তির কারণ তর্ক দ্বারা নির্দ্দেশ করা যায় না, তবে এই মাত্র বলা যাইতে পারে যে একমাত্র ঈশ্বরের বিভুত্বের আশ্রয়ে এই কার্য্য আরম্ভ হয়। ইহার উত্তর এই যে, এইরূপ বিভুত্বেরই শুষ্ক তর্কের অপ্রতিষ্ঠান নিয়ম বশতঃ পরিহার হইয়া থাকে। কেননা যে বিভুত্বের আশ্রয়ে থাকিয়া মাত্র অন্যান্য বস্তু সমূহ স্বতঃ প্রবৃত্ত ভাবে কার্য্য আরম্ভণ করে, সেরূপ বিভুত্বের অবতারণা শুষ্ক তর্কই মাত্র; অর্থাৎ সংকল্পশক্তি বিশিষ্ট বিভুর "গৌণ" স্বরূপ না হইয়া অন্য কোনরূপ বিভুত্বের আশ্রয়ে যে অন্য বস্তু সমূহ দ্বারা স্বতঃ প্রবৃত্ত ভাবে কোন কার্য্যারম্ভণ হইতে পারে তাহা অর্থ শূন্য বলিয়াই পরিগণিত। এই কারণে অন্যান্য সম্প্রদায় পরমাণু সমূহকে অন্যথারূপে, অর্থাৎ অনিত্যরূপে, বর্ণন করেন। যোগাচারীরা বিজ্ঞানরূপে, মাধ্যমিকেরা শূন্যরূপে এবং জৈনেরা সদসৎরূপে বর্ণন করেন। ইঁহারা পরমাণুর নিত্যতা স্বীকার করেন না, ক্ষণিকত্ব মাত্র স্বীকার করেন। সুতরাং এই পরমাণু সমূহের কারণ বস্তু বিষয়েও তর্কের অপ্রতিষ্ঠানের সন্দেহ থাকেনা। এই মতে, আরম্ভবাদেরও কোন বিরোধ সম্ভবিত হয় না; কেননা "আদিতে" অনভিব্যক্ত অবস্থা মাত্র ছিল; ইহার নামরূপাদি বিশিষ্ট অভিব্যক্ত অবস্থায় পরিণতি সঙ্গত হয়। কিন্তু কিরূপে যে সঙ্গত হয়, ইহাই মাত্র হইতেছে সংশয়?

সাংখ্যোক্ত মত ও পূর্ব্বোক্ত সম্প্রদায়ের মত কতকটা বেদান্তের নিকটবর্ত্তী। সুতরাং যখন ইহাদের মত নিরাস হয়, তখন কণাদাদির মত অবশ্যই নিরাস হইবে। বিশেষতঃ কণাদাদির মতও মন্বাদির অপরিগৃহীত; সুতরাং তাহাদের মতানুযায়ী অণ্বাদি কারণবাদ সঙ্গত হইতে পারেনা।

T

এখন ভোক্তৃভোগ্য ভেদ থাকিলেও পর ব্রহ্মের অদ্বৈতত্বে বাধা যে হয় না, তাহাই কহিতেছেন।

ভোক্ত্রাপত্তে রবিভাগশ্চেৎ স্যাল্লোক-বৎ ॥১৩॥ যদি ব্রহ্ম সর্ব্ব হইতে অবিভাগ বা অভিন্ন হন, তবে ভোগ্যের ভোক্তৃত্ব স্বরূপাপত্তি হয়, যদি এই শঙ্কা কর উহা দোষ নহে; কেননা ব্রহ্মের সর্ব্ব হইতে অভেদ হইলেও ভোক্তৃভোগ্যের (ব্যাবহারিক) ভেদই লোক প্রসিদ্ধ। লৌকিকেও ইহার দৃষ্টান্ত আছে।

ব্রহ্ম স্বপ্রকাশ স্বরূপে ভোগ্য, এবং জীব বা জগৎ অভিমানী ভোক্তা। ভোক্তা ও ভোগ্য এই বিভাগ লোক প্রসিদ্ধ। অতএব এখানে জীব ও ব্রহ্মের ভেদ প্রতিপন্ন হওয়াই উচিত? এস্থলে ব্রহ্ম কারণবাদ অযুক্ত হউক? ইহার উত্তর এই যে, কার্য্যরূপ ভোক্তা বা ফল ভোগীর সহিত কারণরূপ স্বয়ং প্রকাশস্বরূপ ভোগ্য ব্রহ্মের ঐক্যাপত্তি বা একত্র বর্ত্তিত্ব বশতই উভয়ের অবিভাগ বা অভেদ সিদ্ধ হয়। ভোগ্যবস্তুরূপ কারণ ব্রহ্মের বিক্ষেপশক্তি জনিত উপাধি বশতই সেই ভোগ্যেই ভোক্তৃত্ব, অর্থাৎ ফলভোগী কার্য্যত্ব বা ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতারূপ জীবত্ব, দৃষ্ট হইয়া থাকে। শক্তি শক্তিমান হইতে পৃথক নহে; সেহেতু বস্তুতঃ কারণ ও তৎশক্তিজাত কার্য্যে ভেদ থাকিতে পারেনা। অতএব শক্তিমান উপাদান ব্রহ্মই সর্শক্তিকস্বরূপে উপাদেয় জগৎ; ভেদ ব্যাবহারিক মাত্র। লৌকিকেও দেখা যায়, "বারি মাত্র" সমুদ্রের তরঙ্গ ও ফেণ বুদ্ বুদ্ সমুদ্র হইতে ভিন্ন ভিন্ন বিভাগ হইলেও, উহারা বারি বই আর কিছুই নহে। ভিন্নত্ব ব্যাবহারিক মাত্র; বস্তুতঃ উহারা শক্তিমান বারির শক্তি মাত্র জাতস্বরূপে অনন্যবারিই মাত্র। সেইরূপ ব্রহ্ম ও জীবে ব্যাবহারিক ভেদ সত্বেও উভয়ে বাস্তবিক অভেদসিদ্ধ। জীব বা জগৎ অপরিচ্ছিন্ন ব্রহ্ম সাগরেরই বুদ্ বুদ্ মাত্র; ভেদ অবিদ্যা কল্পিত ব্যবহার ঘটিত মাত্র; পারমার্থিক নহে। আবার যেমন দণ্ডী বা দেহী "পুরুষ" হইতে দণ্ড বা দেহ সেই পুরুষ শক্তিদ্বারা ধৃত স্বরূপে ভেদরূপে দৃষ্ট হইলেও বস্তুতঃ সেই পুরুষে তটস্থ বা জৈবিক শক্তিস্বরূপ মাত্র হওয়ায়, সেই শক্তিমান হইতে পৃথক নহে; সেইরূপ উপাদেয়

কার্য্য জগৎ উপাদান কারণ ব্রহ্ম হইতে ব্যবহারতঃ ভিন্ন দৃষ্ট হইলেও, ব্রহ্মের তটস্থ শক্তি স্বরূপ মাত্র হওয়ায়, উহা শক্তিমান ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে।

এখন ব্রহ্ম ও জগতে ব্যাবহারিক ভেদ সত্ত্বেও ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্বে যে কোন বাধা হয় না, তাহাই কহিতেছেন।

তদনন্যত্বমারম্ভণ শব্দাদিভ্যঃ।১৪। তাহাদের, অর্থাৎ কার্য্য কারণের অনন্যত্ব বা একত্বই সিদ্ধ; কেননা "আরম্ভণ" বাচক শব্দাদি হইতে ইহা জানা যায়।

বেশ, যদি উপাদান ও উপাদেয় অভিন্নই হয়, তবে উপাদান রূপ কারণের পরবর্ত্তী অভিব্যক্তিই হইতেছে উপাদেয়রূপ কার্য্য; কেননা উপাদান ও উপাদেয় ক্রমবর্ত্তিত বা কালানুযায়ী অবস্থান্তর মাত্র; অর্থাৎ পূর্ব্বকালিক উপাদানের উত্তর কালিক অবস্থান্তরই হইতেছে উপাদেয়। তাহা হইলে বুঝা যায় যে, কার্য্য ও কারণের বুদ্ধি গ্রাহ্যতা বা প্রত্যক্ষ স্বরূপ পরিণাম ও এক বস্তুত্বই ক্রমবর্ত্তিত ভাবে অবস্থা ভেদ মাত্র পর্য্যায়ে চলিতে থাকে। তাহা হইলে, ঘটাদির কারক ব্যাপার কুলালাদি বং, জগতের মুখ্য কারণরূপ কারক ব্যাপারের বৈয়র্থ্য হয়; অর্থাৎ কার্য্যকারণের ব্যষ্টি সমষ্টিরূপ জগৎ যে মুখ্য কারণ বিহীন স্বয়ংসিদ্ধ অনাদি বুদ্ধিগ্রাহ্য বা প্রত্যক্ষ বস্তু তাহাই প্রতীয়মান হয়। কার্য্য স্বয়ংসিদ্ধ হইলে তাহার কারক ব্যাপারের, অর্থাৎ তাহার প্রত্যক্ষ বা বুদ্ধিগ্রাহ্য আরম্ভক কারণরূপ ঘটনা বিশেষের, আবশ্যকতা হয় না। পূর্ব্বেই দেখান হইয়াছে যে, কার্য্য নিজের কারণ নিজে হইতে পারেনা; কেননা যাহা ঘটে বা প্রত্যক্ষ হয় তাহার পূর্ব্ববর্ত্তী অবস্থা, অর্থাৎ কারণ, কিছু থাকা চাই। অতএব এইরূপ বুদ্ধিগ্রাহ্য বা প্রত্যক্ষ বস্তু সত্তাভূত স্বয়ংসিদ্ধ কার্য্যরূপ অভিব্যক্তিরও বা অবস্থারও পূর্ব্ববর্ত্তী অবস্থান্তররূপ কারণ অবশ্যই অনভিব্যক্ত বা অপ্রত্যক্ষ ও অনবস্থ কিছু হইবে। অর্থাৎ এই প্রত্যক্ষাবস্থ জগৎরূপ কার্য্য হইতে "ভিন্ন" অপ্রত্যক্ষাবস্থ বা অনবস্থ কিছু হইতে যে এই কার্য্য

"আরম্ভণ" হইয়াছে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। এস্থলে হয় "সৎকার্য্যের" তদ্ভিন্ন "অসৎ" হইতে আরম্ভণ যে হইয়াছে, অথবা পরমাণুসমূহের স্বতঃ প্রবৃত্তিরূপ তদ্ভিন্ন অন্য কোন নিমিত্ত হইতে আরম্ভণ যে হইয়াছে, এইরূপই প্রতীয়মান হয়। তাহা হইলে প্রকারান্তরে বৌদ্ধও বৈশেষিকাদির উপদেশই গ্রাহ্য হয়? ইহার উত্তরে কহিতেছেন. কার্য্য ও কারণে ভেদ নাই; জগতের কারণ ব্রহ্ম হইতে জগৎ ভিন্ন নহে; কেননা শ্রুতিতে "আরম্ভণ" বাচক শব্দাদি হইতে ইহা জানা যায়। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আদিতে "অসদাখ্য" অনাদি "অবিদ্যা"রূপিণী "ঈক্ষণশক্তি" দ্বারা স্বয়ং-সিদ্ধ নির্গুণ-ভাব-মাত্র-স্বরূপ ব্রহ্ম পদার্থ কেবল ছিল। এই ঈক্ষণ শক্তির সান্নিধ্য হেতুই ব্রহ্ম সৎমাত্র স্বরূপ জগৎ কারণ। এই ঈক্ষণের বিক্ষেপাত্মিকা মায়া যোগেই ব্রহ্ম জীব চৈতন্যস্বরূপিণী অব্যক্ত প্রকৃতিরূপে অভিব্যক্ত; এবং এই অব্যক্ত প্রকৃতি হইতেই মায়ার ত্রিগুণময়ী অবিদ্যা গুণাদির ভাব বিকাররূপ বিচিত্র জগৎ প্রকাশ। এইরূপে একমাত্র ব্রহ্মই জগতের কার্য্য "আরম্ভণ" করেন, এবং ইহার উপাদানও হন বটে। অতএব বুঝা গেল যে তিনি সদসৎ হইতে বিলক্ষণ চৈতন্যস্বরূপ নির্গুণ পদার্থরূপে জগতের নিমিত্ত কারণ। ঘটাদির আরম্ভক কুম্ভকার যেমন "ধীভেদে" উহা হইতে ভিন্ন. ব্রহ্ম তদ্রূপে জগৎ হইতে ভিন্ন নহে; কেননা ব্রহ্ম পক্ষে তৎস্বরূপ ভূত যে "ধী" দ্বারা জগতের "আরম্ভণ" সেই ধীই "বিবর্ত্তরূপে" জগতের উপাদান।

এই মাত্র দেখিয়াছি যে, জগৎ যদি স্বয়ংসিদ্ধ কার্য্যরূপে ব্রহ্মের পরিণাম হয়, তাহা হইলে তাহার আরম্ভক কারণের আবশ্যকতা হয় না; অর্থাৎ আদি কারণ-বিহীন হওয়ায় ইহার "আরম্ভণ" হইতে পারেনা; সে অনাদি অনন্ত স্বরূপেই বিরাজিত থাকে।

সুতরাং এই সূত্রে আরম্ভণ-বাদ সমর্থিত হওয়ায়, এ সূত্র যে সম্পূর্ণই বিবর্ত্তবাদী, অর্থাৎ অদ্বৈতবাদী, ইহাতে সন্দেহ নাই; এবং কেবল অদ্বৈতবাদ দ্বারাই বৌদ্ধ ও বৈশেষিকমত নিরস্ত হয়। অতএব জগৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে, ব্রহ্মের বিবর্ত্ত বা অধ্যাসরূপ পরিণাম মাত্র, স্বয়ংসিদ্ধ কার্য্যরূপ পরিণাম নহে। শ্রুতিতেও আছে, "অসদেব ইদং অগ্র-আসীৎ ততোবৈ সদজায়ত"। অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্ব্বে "অসৎই" মাত্র ছিল, ইহা হইতেই সতের উৎপত্তি হইল। (অসতের ব্যাখ্যা পূর্ব্বে দ্রষ্টব্য)।

"যথা সৌম্য একেন মৃৎপিণ্ডেন বিজ্ঞাতেন সর্ব্বং বিজ্ঞাতং বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকা ইতি এব সত্যং। সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ং তদৈক্ষত বহুস্যাং প্রজায়েয়েতি। সন্মূলাঃ সৌম্যেমাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠাঃ ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং," ইত্যাদি ছান্দোগ্যে।

যেমন একমাত্র মৃৎপিণ্ডকে জানিলেই সেই মৃৎপিণ্ডরূপ উপাদান হইতে সমুদ্ভূত ঘটাদি সমুদায় পদার্থকে জানিতে পারা যায়; কেননা মৃৎপিণ্ড ও ঘট উভয়ের কোন প্রভেদ নাই; মৃৎপিণ্ডের বিকার-রূপ ঘটাদি বাক্যের আরম্ভণ মাত্র, অর্থাৎ বাক্ পূর্ব্বক ব্যবহারের জন্য তাহাদের মিথ্যাভূত বিকার নাম নির্দ্দিষ্ট হইয়া যে থাকে এইরূপ বাগালম্বন মাত্র; এক মাত্র মৃত্তিকাই সত্য; সেই রূপ সকলের উপাদানভূত ব্রহ্মকেই জানিতে পারিলে তাঁহার উপাদেয় সমস্ত জগৎকে জানা যায়; তৎকর্ত্তৃক উপাদেয় জগৎরূপ কার্য্যের "আরম্ভণ," অর্থাৎ প্রবর্ত্তন, মিথ্যাভূত ব্যবহার মাত্র, এবং ইহার নাম রূপাদি মিথ্যাভূত বিকার নাম মাত্র; একমাত্র তিনিই সত্য। সৃষ্টির পূর্ব্বে একমাত্র সৎই ছিলেন। তিনি একমাত্র, অর্থাৎ মুখ্য কর্ত্তা বা নিমিত্ত কারণ; অদ্বিতীয়, অর্থাৎ সহায় শূন্য

উপাদান; তিনিই ঈক্ষণ বা আলোচন যোগে প্রজাসৃষ্টির নিমিত্ত বহু হইলেন। সেই সৎই এই প্রজাসকলের মূল, অর্থাৎ সৃষ্টি-স্থিতি লয়াদির কারণ; তিনি ইঁহাদের আয়তন বা আশ্রয় স্বরূপ আধার; এবং তাঁহাতেই ইহারা অবস্থিতি করে। তিনিই এই জগৎ।

ক্যাণ্টও দেখাইয়াছেন যে, বিবর্ত্ত স্বীকার করিলে "জগতের আরম্ভণ আছে"; এবং পরিণাম স্বীকার করিলে "জগতের আরম্ভণ নাই"। উক্ত দুই প্রতিজ্ঞা সম্বন্ধে তিনি বলিয়াছেন যে,—

"There was no real contradiction in reason herself when making the two propositions: first, that the series of phenomena given by themselves has an absolutely first beginning; and secondly, that the series is absoluteiy by itself without any biginning. ...."

গীতাও ব্রহ্মস্বরূপ যে সদসদ্বিলক্ষণ তাহাই দেখাইয়াছেন, যথা,—

"জ্ঞেয়ং যৎ তৎ প্রবক্ষ্যামিযজ্জ্ঞাত্বাঽমৃতমশ্নুতে।

অনাদিমৎপরং ব্রহ্ম নসৎ তৎ নাসদুচ্যতে॥"

আমিই বা অহং পদবাচ্য পরমাত্মার নির্ব্বিশেষ ব্যাপক-স্বরূপই ব্রহ্ম; তিনি সৎও নহেন, অর্থাৎ বিধি মুখে প্রমাণের বিষয় তর্ক-গ্রাহ্য প্রত্যক্ষ নহেন, এবং অসৎও নহেন, অর্থাৎ নিষেধমুখে প্রমাণের বিষয় অপ্রত্যক্ষরূপ "অভাব" নহেন; তিনি এতদুভয় হইতে বিলক্ষণ; ইহাই ভাবার্থ।

ব্রহ্ম সদসৎ-বিলক্ষণ হইলে, "সর্ব্বংখল্বিদং ব্রহ্ম" "ব্রহ্মৈ বেদং সর্ব্বং" ইত্যাদি শ্রুতির বৈয়র্থ্য যদি হয় এই আশঙ্কায়, তিনি যে অনাদি অবিদ্যারূপিণী "অসদাখ্যা" শক্তি দ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ স্বরূপে ইহার বিক্ষেপাত্মিকা বিবিধ শক্তির আধার রূপে এক হইয়াও সর্ব্বাত্মস্বরূপ, তাহাই কহিতেছেন;—

"সর্ব্বতঃ পাণিপাদং তৎ সর্ব্বতোঽক্ষি শিরোমুখং।
সর্ব্বতঃ শ্রুতিমল্লোকে সর্ব্বমাবৃত্য তিষ্ঠতি ॥"
"পরাস্য শক্তি বিবিধৈব শ্রূয়তে,"

ইত্যাদি শ্রুতি ভাবার্থ।

"সর্ব্বেন্দ্রিয়গুণাভাসং.........গুণভোক্তৃ চ।" ইত্যাদি

তিনি নির্গুণ হইলেও গুণভোক্তা, ইন্দ্রিয়াদি বর্জ্জিত হইলেও চক্ষুরাদি সমুদায় ইন্দ্রিয়াদির গুণে রূপাদি আকারে প্রকাশমান হন। অতএব তিনি পারমার্থিক স্বরূপে অপাণিপাদ অচক্ষু ইত্যাদি রূপে নির্গুণ মাত্র হইলেও, অধ্যাস যোগে বিবর্ত্তস্বরূপে সর্ব্বতঃ পাণিপাদ ইত্যাদি রূপে সগুণ। "অপাণিপাদো জবনো গ্রহীতা, পশ্যতি অচক্ষুঃ সশৃণোতি অকর্ণঃ," ইত্যাদি শ্রুতি ভাবার্থ।

"বহিরন্তশ্চ ভূতানামচরং চরমেবচ।
সূক্ষ্মত্বাৎ তদবিজ্ঞেয়ং দূরস্থং চান্তিকেচ তৎ ॥

জলতরঙ্গের অন্তর্ব্বহিঃ যেমন জল, সেইরূপ তিনি স্বকার্য্যের অন্তর বাহির উভয়ই বটেন। স্থাবর জঙ্গমও তিনি, কেননা কার্য্য মাত্রই কারণাত্মক। তিনি সূক্ষ্ম বা রূপাদিবিহীন বলিয়া বুদ্ধিগ্রাহ্য নহেন; অবিজ্ঞেয় বা জ্ঞানের অগম্য; সবিকার প্রকৃতির অতীতরূপে দূরস্থ, এবং সশক্তিক স্বরূপে সগুণ-ভূত-প্রত্যগাত্মরূপে নিত্য সন্নিহিত। "যথা সৌম্য একেন মৃৎপিণ্ডেন" ইত্যাদি শ্রুতির ব্যাখ্যাই এখানে ভাবার্থ।

"অবিভক্তঞ্চ ভূতেষু বিভক্তমিবচ স্থিতম্।
ভূতভর্ত্তৃচ তজ্জ্ঞেয়ং গ্রসিষ্ণু প্রভবিষ্ণু চ ॥

তিনি ভূতগণের কারণস্বরূপে আত্মরূপে অভিন্ন হইলেও, অবিদ্যাকার্য্য বশতঃ ভিন্নবৎস্থিত বলিয়া প্রতীয়মান হন। সেই

অজ্ঞেয় বা নির্গুণ বস্তুই মায়োপাধিক সশক্তি কস্বরূপে সগুণভূত জ্ঞেয় বস্তুরূপে স্থিতিকালে সকলের পালক, প্রলয়কালে সকলের গ্রাসকারী এবং সৃষ্টিকালে নানা কার্য্যাত্মস্বরূপে প্রভবনশীল; অর্থাৎ সৃষ্টির "আরম্ভক" স্বরূপে নানারূপে অভিব্যক্তশীল।

"জ্যোতিষামপি তজ্জ্যোতি স্তমসঃ পরমুচ্যতে।
জ্ঞানং জ্ঞেয়ং জ্ঞানগম্যং হৃদি সর্ব্বস্য বিষ্ঠিতম্॥"

"ন তত্র সূর্য্যো ভাতি ·····তমেব ভান্তং··· · বিভাতি",

"বেদাহং এতং পুরুষং" ইত্যাদি শ্রুতিব ব্যাখ্যাই ভাবার্থ।

এইরূপে তিনি মুখ্যজ্যোতিঃ, প্রকৃতির পব বা ইন্দ্রিয় জ্ঞানের অতীত হইলেও, তিনি জ্ঞান (বুদ্ধিবৃত্তিতে অভিব্যক্ত-প্রজ্ঞা) ও জ্ঞান-গম্যরূপে জ্ঞেয়, এবং সকলের হৃদয়ে অপ্রচ্যুত-স্বরূপে নিয়ন্তৃরূপেস্থিত ভাবে জ্ঞাতা (ক্ষেত্রজ্ঞ), এইরূপ "ত্রিপুটী"ও বটেন। ভূতগণের উৎপত্তির পূর্ব্বে একমাত্র "ভূমা" বা ব্রহ্ম ছিলেন; তখন ত্রিপুটী বা দ্বৈত ছিলনা। এই জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয় জ্ঞান রূপ ত্রিপুটী প্রলয়েও থাকিবেনা। ইহা রজ্জুতে সর্প-ভ্রমের মত অধ্যাস জনিত মাত্র।

গীতার পূর্ব্বোক্ত শ্লোকগুলি যে সম্পূর্ণ অদ্বৈতবাদী তাহাতে কোনই সন্দেহ নাই। অবশ্যই ভগবান্ শঙ্করের "অধ্যাসবাদেব" তাৎপর্য্য এখানে ব্যাখ্যা করা উচিত বটে; কিন্তু গুরুভারাক্রান্ত হওয়ার ভয়ে এই গ্রন্থের বর্ত্তমান ভাগে সে দুরূহ তত্ত্বের ব্যাখ্যা করা হইল না; শেষ ভাগে করাব আশায় রাখিয়া দেওয়া হইল।

আবাব প্রকৃতি পুরুষের পবিণামভূত কার্য্যরূপ জগতের অনাদিত্ব স্বীকার করিয়াও, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ বা বুদ্ধিগ্রাহ্য আদি কারণ বা আরম্ভক কারণ অস্বীকার করিয়াও, সেই পুরুষপ্রকৃতির পরিণামভূত প্রত্যক্ষের অতীত, অর্থাৎ বুদ্ধির অগোচর, শ্রুতি

কথিত "অসদেব ইদমগ্র আসীৎ" ইত্যাদির অনুরূপ, নির্গুণ মাত্র চৈতন্যস্বরূপ, সেই পুরুষরূপী পরমাত্মাই যে আদি বা নিমিত্ত কারণ তাহাও বুঝাইয়াছেন।

"প্রকৃতিং পুরুষঞ্চৈব বিদ্ধ্যনাদী উভাবপি।
বিকারাংশ্চ গুণাংশ্চৈব বিদ্ধি প্রকৃতি সম্ভবান্॥

প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়েই অনাদি; কেননা প্রকৃতি অনাদি ঈশ্বরের ঈক্ষণরূপ শক্তিভূত প্রকাশসত্ত্বরূপ অভিব্যক্তি মাত্র, এবং পুরুষজ্ঞানরূপ অভিব্যক্তি বা প্রজ্ঞা মাত্র। এই প্রকাশ সত্ত্বরূপ প্রকৃতি হইতেই দেহেন্দ্রিয়াদি বিকার ও ইহাদের গুণাদি বা সুখ-দুঃখাদিরূপ পরিণামাদি সম্ভূত হয়। পুরুষের সন্নিধিমাত্র হেতু প্রকৃতিতে এই সমুদায় বিকারাদির "অধ্যাস" হইয়া থাকে; ইহাই ভাবার্থ।

"কার্য্যকারণ কর্ত্তৃত্বে হেতুঃ প্রকৃতিরুচ্যতে।
পুরুষঃ সুখদুঃখানাং ভোক্তৃত্বে হেতুরুচ্যতে॥"

প্রকাশসত্ত্বরূপ প্রকৃতি (সূক্ষ্মস্বরূপ ইন্দ্রিয়াদি বিশিষ্ট) "কারণ শরীর"রূপে কার্য্যকারণাদি আকারে বা দেহেন্দ্রিয়াদি আকারে পরিণাম-প্রাপ্তিরূপ কর্ত্তৃত্বের হেতু বলিয়া কথিত। আর জ্ঞান-সত্ত্বরূপ পুরুষ বা প্রজ্ঞা ("স্বাজ্ঞানাৎ পুরমুষতীতি পুরুষঃ," বুদ্ধিকোশে সর্ব্বসাক্ষিস্বরূপে বর্ত্তমান প্রত্যগাত্মাজীব) তৎকৃত সুখদুঃখাদির ভোক্তা অর্থাৎ জ্ঞাতা বা প্রমাতা (Concious subject), বলিয়া কথিত।

"পুরুষঃ প্রকৃতিস্থোহি ভুঙ্‌ক্তে প্রকৃতিজান গুণান্।
কারণং গুণসঙ্গোহস্য সদসদ্ যোনি জন্মসু॥"

যেহেতু পুরুষ প্রকৃতিস্থ কার্য্যরূপ দেহে (অবিবেক বা অবিদ্যা-

বশতঃ) তাদাত্ম্য স্বরূপে অবস্থিত, অর্থাৎ প্রকৃতির অধ্যাসিত গুণাদির ভোক্তা বা প্রমাতারূপে অবস্থিত, এই জন্যই সে প্রকৃতি-জাতগুণ, অর্থাৎ সুখদুঃখাদি, ভোগ করে; এইরূপ অবিবেক-জনিত, অর্থাৎ অবিদ্যাজনিত, গুণাদির বা ইন্দ্রিয়াদির সঙ্গই হইতেছে ইহার দেবাদি হইতে তির্য্যগাদি পর্য্যন্ত সদসদ্‌যোনিতে জন্মাদির একমাত্র কারণ। অর্থাৎ পুরুষ স্বভাবতঃ নিত্যমুক্ত হইলেও, অবিদ্যা গুণাদির তারতম্যাদি হেতুই নানাযোনি প্রাপ্ত হয়। অতএব প্রাকৃতিক গুণাদি নিষ্পন্ন অবিবেক বশতঃই পুরুষের সংসার বা অভিমানসংস্পৃষ্ট উপাধি।

"উপদ্রষ্টানুমন্তাচ ভর্ত্তা ভোক্তা মহেশ্বরঃ।
পরমাত্মেতি চাপ্যুক্তোদেহেহস্মিন পুরুষঃ পরঃ॥"

এই প্রকৃতির কার্য্যে বা দেহাদিতে অবস্থিত থাকিয়াও পুরুষ প্রকৃতির অতীত, অর্থাৎ "অসদেঃ" এইরূপ অনাদি অবিদ্যারূপিনী শক্তিদ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ নির্গুণ ভাবমাত্রস্বরূপ পদার্থ; সুতরাং তৎ-গুণে যুক্ত নহে; কারণ এই যে, তিনি উপদ্রষ্টা বা সাক্ষী মাত্র। অনুমন্তা অর্থাৎ সন্নিধিমাত্র দ্বারা রজ্জুতে সর্প ভ্রমের মত ভ্রান্তিরূপ "অধ্যাসের" অনুমননের বা অনুচিন্তনের অনুমোদনকারী বা উৎপাদনকারী অনুগ্রাহক: ভর্ত্তা বা ঐশ্বরিক শক্তিদ্বারা বিধায়ক, মহেশ্বর বা সকলের পতি, ভোক্তা বা প্রমাতা, এবং পরমাত্মা, অর্থাৎ অন্তর্য্যামী আত্মা, বলিয়াও কথিত।

উপরোক্ত শ্লোকগুলি যে সম্পূর্ণ অদ্বৈতবাদী তাহাতে কোনই সন্দেহ থাকিতে পারেনা; এবং সেই অদ্বৈতবাদমতেই গীতা-সাংখ্যের "পুরুষকে" বেদান্তের "পরমাত্মার" স্থানে স্থাপন করিয়া, সাংখ্যমতে যে অভাব ... ল তাহা পুরণ করিয়া দিয়াছেন।

"আত্মৈবেদং সর্ব্বং নেহনানাস্তিকিঞ্চন্"

ইত্যাদি শ্রুতি।

আত্মার নানাত্ব নাই। যেমন ঘটাকাশ মহাকাশ হইতে ভিন্ন নহে, সেইরূপ নামরূপ বিশিষ্ট ভোক্তৃ-ভোগ্য-প্রপঞ্চ জগৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে। ব্রহ্ম যে জগতের পরিণাম, একথা বলা যায় না; কেননা আত্মা জন্মাদি বিকার রহিত। অবিদ্যা কল্পিত নামরূপ ঈশ্বরের "মায়াশক্তিরই" প্রকৃতি-শব্দবাচী প্রকরণ মাত্র; সুতরাং ইহা তাঁহারই "আত্মভূত" বলিয়াই গ্রাহ্য, কেননা শক্তি শক্তিমান হইতে পৃথক নহে। অতএব ঈশ্বর এই দুই পদার্থ হইতে বাস্তবিক ভিন্ন নহে। অবিদ্যা জন্যই নামরূপ উপাধি। অবিদ্যা মুক্তিযোগে তত্ত্বজ্ঞানের উদয় হইলে সে উপাধি থাকে না, সুতরাং ভেদজ্ঞানও থাকে না। যতদিন এই অবিদ্যাকল্পিত ব্যাবহারিক অবস্থা থাকে, ততদিনই সেই অখণ্ডিত নিত্য শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত আত্মারই পরিচ্ছিন্ন জীব ভাব থাকে। সুতরাং একমাত্র কারণ ব্রহ্মই সত্য, তদাশ্রিত কার্য্য সকল মিথ্যা। জীবের ব্রহ্মভাব স্বয়ং সিদ্ধ; রজ্জুতে সর্প ভ্রমের মত তাহার অবিদ্যা কল্পিত পরিচ্ছিন্নত্ব।

যদি বল যে কার্য্যরূপ সৃষ্টি মিথ্যা বা স্বপ্নবৎ ভ্রান্তি-কল্পিত হইলে, কারণ যে সত্য বস্তু হইবে তাহার প্রমাণ কি? ইহার উত্তর এই যে, স্বপ্ন মিথ্যা হইলেও স্বপ্ন কল্পিত "বস্তুত্ব" সত্য; না হইলে স্বপ্ন কল্পিত জ্ঞানরূপা স্বাপ্নিকী সৃষ্টির কোথা হইতে সম্ভব হইতে পারে? "বস্তুত্বের" অভাব হইলে স্বপ্নের অভাবই হইত! স্বপ্ন থাকিতনা! কল্পিত রেখা জ্ঞানদ্বারা যেমন অকল্পিত অকারাদির জ্ঞান জন্মে, সেইরূপ কল্পিত বা মিথ্যা স্বপ্নজ্ঞান বা সৃষ্টিদ্বারা অকল্পিত বা সত্য বস্তুরই, অর্থাৎ স্রষ্টারই, জ্ঞান জন্মে।

যদি বল যে জীব ও ব্রহ্মে ভেদ না থাকায় মোক্ষের প্রয়োজন হইতে পারে না; ইহার উত্তর এই যে, "মোক্ষ" অর্থে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তির আধার-স্বরূপ নির্গুণ ব্রহ্মত্ব প্রাপ্তি বোধ্য নহে, অবিদ্যা গুণাদিজাত সংস্কারাদি হইতে মুক্তিযোগে সেই শক্তির মুখ্য স্বরূপ "সত্য সংকল্পের" আশ্রিতভাবে "ব্রহ্ম স্বরূপত্ব" প্রাপ্তি বোধ্য। অতএব মুক্ত জীবেরও সত্য সংকল্পাশ্রিত "আকাঙ্ক্ষা" আছে; সেজন্য "নির্গুণ" ব্রহ্ম হইতে তাহার এইটুকু ব্যাবহারিক প্রভেদ বা গৌণত্ব থাকিয়াই যায়। অর্থাৎ সে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি স্বরূপত্ব লাভ করিতে না পাবায়, তাহার "ঈশ্বরত্ব" প্রাপ্তি হয় না, সেই শক্তিমাত্রের আশ্রিতভাবে সে "ব্রহ্মত্ব" মাত্র পায়। সুতরাং মোক্ষের প্রয়োজন অসিদ্ধ নহে।

ভাবেচোপলব্ধেঃ ॥১৫॥ কারণের ভাবে বা সত্তায় কার্য্যের উপলব্ধি হেতু কার্য্য ও কারণ অভিন্ন।

কারণ না থাকিলে কার্য্যের উপলব্ধি হইতে পারেনা; তন্তু না থাকলে পটের উপলব্ধি হইতে পারেনা। কুলালের অস্তিত্বে ঘটের উপলব্ধি হয়। ব্রহ্মই কারণ রূপে সর্ব্বভূত-স্বরূপে প্রকাশমান বলিয়াই "বস্তু প্রতীতি" সম্ভব হয়; অর্থাৎ ব্রহ্মই নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ "সৎপদার্থ", আর সবই সেই উপলব্ধির প্রকরণাদিরূপ বস্তু প্রতীতি মাত্র। কার্য্য কারণের অভেদ কেবল তর্কসিদ্ধ নহে, প্রত্যক্ষ সিদ্ধও বটে; কেননা যেমন তন্তু না থাকিলে বস্ত্রের প্রতীতি হয় না, হাইড্রোজেন বা অক্সিজেন প্রভৃতি (অথবা ইহাদেরও কারণ রূপ অজ্ঞাত কোন বস্তু) না থাকিলে জলবায়ু প্রভৃতির প্রতীতি হয় না, সেইরূপ কারণরূপ নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ কোন বস্তু না থাকিলে আমাদের ব্যাবহারিক উপলব্ধিরূপ "বস্তু প্রতীতি" হয় না। নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ বস্তু আছে বলিয়াই প্রত্যক্ষ উপলব্ধিদ্বারা নামরূপের, বায়ুর, আকাশের এবং অবশেষে (মুক্তস্বরূপে) ব্রহ্মেরও অনুভব হইয়া থাকে।

অবর (পশ্চাৎবর্ত্তী) কালিক কার্য্যের সত্তা বা বুদ্ধিগ্রাহ্য অস্তিত্ব বশতঃও তাহা হইতে অভিন্ন যে কারণ ইহাই প্রমাণ হয়। কেননা বুদ্ধি-গ্রাহ্য অভিব্যক্তির বা উৎপত্তির পূর্ব্বেও অবরকালিক কার্য্যের তাহার আত্মস্বরূপ (পূর্ব্ববর্ত্তী কালিক) কারণে সত্তাহেতু, অর্থাৎ ইহাতে অন্তর্ভূত থাকা হেতু, সে যে উপাদান হইতে ভিন্ন নহে, ইহাই বোধ্য।

সত্বাচ্চা বরস্য ॥১৬॥ অবরের বা কার্য্যের সত্তার কারণে বিদ্য-মান হেতু কার্য্য ও কারণ অভিন্ন।

শ্রুতিতে আছে, "অসদেব ইদমগ্র আসীৎ ততোবৈ সদজায়ত তদাত্মানং স্বয়মকুরুত" ইত্যাদি হইতে সংশয় হয় যে, পূর্ব্বে অসত্ত্বের কারণত্ব রূপে উপদেশ থাকাতে হয় কার্য্যাভাব হইবে, অথবা কার্য্যকারণের এক সত্ব বা অভেদ অসিদ্ধ হইবে; ইহার উত্তরে কহিতেছেন যে, অসৎ শব্দের "না থাকা" অর্থ নহে। কেননা শ্রুতি বাক্যশেষে "সৎকেই" লক্ষ্য করিয়াছেন। "তদাত্মা-নং স্বয়ম কুরুত" এই বাক্য হইতে জানা যায় যে, অসৎ "পূর্ব্বে ছিল" এবং পরে আত্মাকে "স্বয়ং বিধান করিল"। ইত্যাদি হইতে অসৎ ও সতের ক্রমবর্ত্তিত কালানুযায়ী কারণ-কার্য্য-সম্বন্ধ-প্রযুক্ততা বশতঃ বুঝা যায় যে অসৎ ও সং একই বস্তুবই ধর্ম্মান্তর রূপ অবস্থা ভেদ মাত্র। অসং অবস্তু হইলে, পরবর্ত্তী সৎ কার্য্যরূপ কালের সহিত উহার সম্বন্ধ থাকিতে পারিত না। আবার আত্মারও অবস্তুতা নির্দ্দেশ করা যাইতে পারেনা; কেননা তাহা হইলে উহার কর্তৃত্ব থাকেনা। সুতরাং অসৎ অভাবার্থক নহে; অব্যক্তার্থক অস্তিত্ব-বোধক সতেরই ধর্ম্মান্তর বা অবস্থান্তর মাত্র। এখানে "এব" শব্দের "ইব" অর্থই, অর্থাৎ "প্রায়" এইরূপ অর্থই গ্রাহ্য। তাহা হইলেই বুঝা যাইবে যে, আদিতে অসৎ মাত্র ছিল; অর্থাৎ "অসৎ প্রায়" বা নামরূপাদি দ্বারা অনভিব্যক্ত, অনাদি অবিদ্যা রূপিণী শক্তিদ্বারা স্বয়ংসিদ্ধ, "অব্যক্ত" বা অতীন্দ্রিয় নির্গুণ

অসদ্ব্যপদেশা-ন্নেতিচেন্ন ধর্ম্মান্তরেণ বাক্য শেষাৎ ॥১৭॥ "অসদেব" ইত্যাদি শ্রুতি-দ্বারা অসত্ত্বের ব্যপদেশ হেতু কার্য্য সত্তার যৌক্তিকতা বা কার্য্য কারণের অভেদ প্রতি-পন্ন হয় না, যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে; কেননা উক্ত শ্রুতির শেষ ভাগে অসতের সদার্থক ধর্ম্মান্তর বা "অব্যক্তার্থক" অস্তিত্ববোধক অর্থান্তর আছে।

ভাবমাত্র ছিল। ইহা সেই স্বয়ংসিদ্ধ শক্তির সান্নিধ্য মাত্র যোগেই "সদ্রূপে" বা বুদ্ধিগ্রাহ্য রূপে অভিব্যক্ত হইল; ইত্যাদি।

যুক্তি দ্বারাও সৎবাচী অন্য শব্দ দ্বারাও কার্য্যের কারণে অবস্থান থাকা সিদ্ধ হয়। "অসৎ" শব্দের অর্থান্তর যে "সৎ", "ন+সৎ" নহে, ইহার যুক্তি আছে।

যুক্তেঃ শব্দান্তরাচ্চ ।১৮। যুক্তি ও সৎবাচক অন্য শব্দ থাকা হেতু ও উৎপত্তির পূর্ব্বে কার্য্যের সত্ত্ব ও কারণানন্যত্ব সিদ্ধ হয়।

দধি ঘটরুচকাদি অর্থিদের প্রতিনিয়ত ক্ষীর মৃত্তিকাদিতেই প্রবৃত্তি দৃষ্ট হয়; ঘটলিপ্সু দুগ্ধ গ্রহণ করে না, বা দধিলিপ্সু মৃত্তিকা গ্রহণ করেনা। মৃত্তিকা হইতে দধি উৎপন্ন হইতে পারেনা; কিন্তু দুধ হইতে দধি উৎপন্ন হইতে পারে; কেননা দুগ্ধরূপ কারণে দধির সত্তা আছে। কারণের শক্তিতে কার্য্যের সত্তা আছে বলিয়াই সে তাহার কারণ। শক্তি শক্তিমান কারণ হইতে ভিন্ন নহে; কেননা শক্তি দ্বারা বস্তুর অবস্থা প্রকাশ হয়। কার্য্য হইতেছে কারণের শক্তিদ্বারা "গতি"রূপ অবস্থান্তর প্রকাশ মাত্র। সুতরাং শক্তি কারণের স্বরূপ, এবং কার্য্য সেই শক্তির স্বরূপ। অতএব কার্য্যকারণ অভিন্ন। "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীৎ" ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারাও কার্য্যের সত্তা ও কারণানন্যত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে। মুখ্য কারণ বা ব্রহ্ম যে "শুধু" সৎ (সগুণ প্রকৃতি) বা অসৎ (নির্গুণ চিৎ মাত্র) বা আনন্দ (অচেতন বস্তু) হইতে পারেনা, ইহা পূর্ব্বেই দেখান হইয়াছে। ইহা "সচ্চিদানন্দ"। (১৬৷১৷১ সূত্র ভাষ্য দ্রষ্টব্য)। কার্য্য কারণের অভেদ "সমবায়" জনিত নহে; কেননা সমবায়ে সম্বন্ধান্তরের অপেক্ষা থাকে; সুতরাং তাহাতে অনবস্থা প্রাপ্তি ঘটে। কার্য্য কারণে "অংশরূপে" অবস্থান করে, এরূপ যুক্তিও সিদ্ধ নহে; কেননা এরূপ যুক্তি দ্বারা অংশান্তরের কারণান্তর কল্পনা করিতে হয়; তাহাতেও অনবস্থা দোষ প্রাপ্তি হয়। বিদ্যমান বিদ্যমানেই সম্বন্ধ থাকিতে পারে;

অবিদ্যমানে অবিদ্যমানে, অথবা বিদ্যমানে অবিদ্যমানে কোন সম্বন্ধ হইতে পারেনা। অবশ্যই প্রাকৃতিক বা গৌণ কারণ হইতে কার্য্যোৎপত্তির নিমিত্ত, ঘটপক্ষে কুলালাদিবৎ, তদ্ভিন্ন কারকাদির প্রয়োজন হয় বটে; কিন্তু মুখ্য বা মূল কারণে তাহা হয় না। কারণ এই যে, কারক সকল কার্য্যকে কার্য্যাকারে পরিণত করায়; কুলাল দ্বারা যেমন অলঙ্কার সৃষ্ট হইতে পারে না, সে রূপ অসমবায়ী কারকদ্বারা কার্য্য সম্পাদন হইতে পারেনা। এস্থলে প্রাকৃতিক কারণ পক্ষেও কার্য্য সৃষ্টির জন্য কারক ভিন্ন হইলেও সমবায়ী হইতে হইবে। মুখ্য বা মূলকারণ পক্ষে এই সমবায়ী কারকও মুখ্য হইবে; কেননা মুখ্যে ও গৌণে সম্বন্ধ অসমবায়ী হয়, সেজন্য মুখ্য কারণ পক্ষে গৌণকারক দ্বারা কার্য্যসম্পাদন হইতে পারেনা। কিন্তু পূর্ব্বেই আমরা জানিয়াছি যে, মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ অর্থে কারণ বা ধর্ম্ম ইত্যাদি একমাত্র "চিৎমাত্রেই" বর্ত্তে; সুতরাং এ স্থলে মুখ্য কারণই মুখ্য কারক; অর্থাৎ চিৎ মাত্র ব্রহ্মই সকলের মুখ্য কারণ রূপ উপাদান কারণ এবং মুখ্য কারকরূপ নিমিত্ত কারণ।

পটবচ্চ ॥১৯॥ পটের দৃষ্টান্তেও কার্য্য সত্তাও কার্য্য কারণের অভেদ প্রতিপন্ন হয়।

দৃষ্টান্ত কহিতেছেন। যেমন একপটের সংকোচ প্রসারণাদি অবস্থা স্বভেদ মাত্র, কার্য্য কারণেরও ভাব সেইরূপ। পট যেমন অবিশেষরূপ "সূত্র" স্বরূপে পূর্ব্বে বিদ্যমান থাকিয়া, ঋজু তির্য্যক্‌ভাবে পরস্পর সম্বন্ধ-বিশিষ্ট বিশেষ সূত্রাদি হইতে অভিব্যক্ত হয়, সেইরূপ জগৎ প্রপঞ্চ অব্যক্ত অবিশেষ চিৎমাত্র স্বরূপ নির্গুণ ব্রহ্মে পূর্ব্বে তদাকারে বিদ্যমান থাকিয়া, পরে সৃষ্টি কামভূত বিশেষ শক্তিযুক্ত মায়াধারী সগুণ ব্রহ্ম হইতে সেই শক্তির বিক্ষেপ যোগে প্রকটিত হইয়াছে।

যেমন প্রাণাদি বায়ুবিকার সংযমকালে একমাত্র স্বয়ংসিদ্ধ

যথাচ প্রাণাদিঃ॥২০॥ প্রাণাদি বায়ু ও অনন্ত কার্য্য কারণের দৃষ্টান্ত।

চিৎশক্তি স্বরূপ "মুখ্যপ্রাণে" বিদ্যমান থাকিয়া প্রবৃত্তিকালে সেই মুখ্যপ্রাণ হইতে গৌণরূপে ভিন্ন ভিন্ন উপাধিতে অভিব্যক্ত হয়; সেইরূপ জগৎপ্রপঞ্চও মায়া সংযম কালে, অর্থাৎ প্রলয়ে, সেই মুখ্য বস্তু পরমাত্মায় তদাকারে অবিশেষরূপে বিদ্যমান থাকিয়া, প্রবৃত্তিকালে অর্থাৎ তদীক্ষণভূত সংকল্পাত্মক মায়া বিক্ষেপকালে, প্রধান ও মহদাদিরূপে বিশেষ স্বরূপে প্রাদুর্ভূত হইয়া থাকে।

প্রাণায়াম যোগদ্বারা প্রাণাদি পঞ্চ বায়ুকে সংযম করিলে একমাত্র প্রাণরূপ কারণ থাকে, আকুঞ্চন প্রসারণাদি থাকে না; পরে আবার প্রবৃত্তিযোগে উহারা বৃত্তিমান হইলে আকুঞ্চনাদি হইয়া থাকে। অতএব প্রাণাদি পঞ্চ বায়ুর বিভিন্নতা নাই। ইহারা একই প্রাণের বিভিন্ন উপাধিরূপ কার্য্যমাত্র।

ব্রহ্মের সর্ব্বজ্ঞতাহেতু জীব সংসার মিথ্যা; এবং তিনি সর্ব্বজ্ঞ আত্মারূপে দ্রষ্টা হইলেও লিপ্ত নহেন; সুতরাং তাঁহাতে হিতাহিত-করণ দোষাদি প্রযুক্ত হইতে পারে না; ইত্যাদি বিষয়ে এখন বিচার করিতেছেন।

ইতরব্যপ-দেশাদ্ধিতা করণাদি দোষ প্রসক্তিঃ॥২১॥ জীবের ব্রহ্মা-নন্যত্ব কথন হেতু ব্রহ্মে হিতা করণাদি দোষ প্রসঙ্গ হউক?

কোন শ্রুতিতে আছে; "তৎসৃষ্ট্বাতদনুপ্রবিশৎ", আবার কোন শ্রুতিতে আছে, "জীবাৎ ভবন্তি ভূতানি"; ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, কেহ ঈশ্বরকেই কর্ত্তা বলিয়াছেন, এবং কেহ জীব হইতে যে ভূতাদি উৎপন্ন ইহাই বলিয়াছেন। এইরূপ মতভেদ কিরূপে নিরাকৃত হইতে পারে? আবার জীব ও ব্রহ্মকে অনন্য স্বীকার করিলেও ব্রহ্মের কর্তৃত্ব ও জীবের কর্তৃত্ব এক হয়; সুতরাং ব্রহ্মে "অহিত করণাদি" দোষ প্রসঙ্গ হউক—ইত্যাদির উত্তর এই যে, জীবে জগৎ কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে উহার পরিশ্রমাদিরূপ অহিতকরণ দোষের প্রসক্তি হয়; অর্থাৎ জীব যদি কর্ত্তা হয়, তবে সে নিজের শ্রম দ্বারা নিজেরই যে অহিতকর বন্ধনাগার

নির্ম্মাণ করিয়া, তাহাতে প্রবেশ করিয়া থাকে, এবং স্বয়ং নির্ম্মল প্রকৃতি হইয়াও যে মলিনতর শরীর আশ্রয় করিয়া থাকে; ইত্যাদি বুঝা যায়। ইহা অসম্ভব, কেননা কোন স্বাধীন প্রকৃতি বুদ্ধিমান ব্যক্তি তাহা করে না। আবার সে ইচ্ছা করিলেই নিজের হিতকরণ করিতে পারে না। সুতরাং জগৎ নির্ম্মাণ কার্য্য তাহার নিজের ইচ্ছার বশবর্ত্তী নহে। এই ইচ্ছাশক্তি তাহাতে স্বয়ংসিদ্ধ নহে; ইহা তৎকর্ত্তৃক গৌণ স্বরূপে ব্রহ্ম হইতে প্রাপ্ত। সে ব্রহ্মের "সত্য সংকল্প স্বরূপিনী" শক্তিরই বশবর্ত্তী থাকিয়া সেই নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ চেতন ব্রহ্মের ব্যাবহারিক উপাধি স্বরূপে, অর্থাৎ জৈব প্রজ্ঞা বা উপলব্ধিরূপে, জগতের উপাদান কারণ হইয়া, ইহার নির্ম্মাণে সমর্থ হয়। ইহার মুখ্য কর্ত্তা বা নিমিত্ত কারণ হইতে পারেনা। ইহাই হইতেছে উক্ত শ্রুতির অর্থ। এখন দ্বিতীয় সংশয় এই যে, ব্রহ্ম যদি কর্ত্তা হন তবে উক্তরূপ দোষাদি তো ব্রহ্মেও বর্ত্তিতে পারে? অতএব চেতনব্রহ্মজগতের যে কর্ত্তা নহে সাংখ্যের প্রধানই কর্ত্তা, ইহাই বলা যাউক?

অধিকন্তু ভেদ নির্দ্দেশাৎ ॥২২॥ ভেদ নির্দ্দেশ থাকায় ব্রহ্ম জীব হইতে "অধিক" (শ্রেষ্ঠ বা উপরিস্থ)।

ইহার উত্তর এই যে, ভেদ নির্দ্দেশ থাকা হেতু ব্রহ্ম জীব হইতে অধিক। কেননা "আত্মাবারে দ্রষ্টব্য" ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা জীব ও ব্রহ্মে কর্ম্ম কর্ত্তৃত্বাদি রূপ ভেদ নির্দ্দেশ হইয়াছে। অর্থাৎ জীব চেতন ব্রহ্মের কর্ম্মভূত উপাধিরূপে জগতের নির্ম্মাতা হওয়ায়, ব্রহ্ম হইতে ইহার এইরূপ ব্যাবহারিক ভেদ আছে। উহা বাস্তবিক ভেদ নহে, উহা অবিদ্যাকৃত কাল্পনিক বা ব্যাবহারিক ভেদ মাত্র। সুতরাং হিতাকরণাদি অবিদ্যাকৃত জীবরূপ উপাধিরই বটে, ব্রহ্মের নহে; কেননা তিনি উপাধিতে নির্লিপ্ত। মুণ্ডকেও আছে, "সমানে বৃক্ষে পুরুষো নিমগ্নো অনীশয়া শোচতি মুহ্যমানং। জুষ্টং সদা পশ্যতি অন্যমীশস্য মহিমানমেতি বীতশোকঃ"।

জীব সমান বৃক্ষে মায়াদ্বারা সংসক্ত হইয়া মোহ বশতঃ শোক করিয়া থাকে। অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্ম পরমার্থতঃ অভিন্নরূপে এক দেহ আশ্রয় করিয়া থাকিলেও, অবিদ্যাশ্রিত থাকা বশতঃ জীব পরিচ্ছিন্ন স্বরূপ অভিমানের বশবর্ত্তী হইয়া, ব্রহ্ম হইতে নিজকে ভেদ জ্ঞান করে। যখন ব্রহ্ম জ্ঞান দ্বারা আপনা হইতে অন্য ঈশকে, অর্থাৎ তাহা হইতে ব্যাবহারিক ভেদস্বরূপে বর্ত্তমান ব্রহ্মকে, দর্শন করে তখন সে অবিদ্যা-মুক্তি বশতঃ ব্রহ্মের প্রকৃত মহিমা প্রাপ্ত হয়; তজ্জন্য তাহার শোক বা অভিমান দূর হয়, অর্থাৎ তাহার ব্রহ্মে অভেদ জ্ঞান হয়। সুতরাং উক্তরূপ অবিদ্যাজনিত উপাধি থাকা হেতুই ব্রহ্ম হইতে অনন্ত জীবে হিত, অহিত, শোক, অভিমান, উৎপত্তি লয়াদি ব্যবহার থাকে; এবং এইরূপে উভয়ে ব্যাবহারিক ভেদ প্রসঙ্গও থাকে। অতএব ব্রহ্মে হিতাকরণাদি দোষপ্রসঙ্গ যুক্ত হইতে পারে না। গীতায়ও আছে;

"দ্বাবিমৌ পুরুষৌ লোকেক্ষরশ্চাক্ষর এবচ।
ক্ষরঃ সর্ব্বাণি ভূতানি কূটস্থোঽক্ষর উচ্যতে॥"

ক্ষর অচেতন প্রকৃতি এবং অক্ষর চেতন ভোক্তা বা প্রমাতাজীব।

"উত্তম পুরুষস্ত্বন্যঃ পরমাত্মেতি উদাহৃতঃ।
যো লোকত্রয় মাবিশ্য বিভর্ত্ত্য ব্যয় ঈশ্বরঃ॥"

এই উভয় হইতে অন্য, অর্থাৎ বিলক্ষণ বা ব্যাবহারিক ভেদ স্বরূপে ক্ষরাক্ষর উপাধিদ্বয়ের দোষ দ্বারা অস্পৃষ্ট নিত্য-বুদ্ধ-মুক্ত-স্বভাব, উত্তম বা "অধিক" পরমাত্মা।

অশ্মাদিবচ্চ তদনুপপত্তিঃ ॥২৩॥

যেমন এক ভূমিরই নিরর্থক "বিকারাদি"রূপ নানারূপ মূল্যের প্রস্তরাদি এবং ব্রীহ্যাদি পরস্পর বিভিন্ন হইলেও ভূমি হইতে

পৃথক নহে, সেইরূপ জীবাদি পরস্পর ভিন্ন হইলেও ব্রহ্ম হইতে উঁহারা পৃথক নহে। অতএব ব্রহ্মে হিতাকরণাদি দোষের উপপত্তি হয় না।

প্রস্তরের দৃষ্টান্তেও উক্ত দোষ উপপন্ন হয় না।

এখন অদ্বিতীয় ব্রহ্ম হইতে যে ক্রমে নানাবিধ সৃষ্টির সম্ভব হইয়াছে, তাহাই কহিতেছেন।

উপসংহার দর্শনান্নেতি চেৎ ক্ষীর বদ্ধি ॥২৪॥

যেমন দুগ্ধ বাহ্য সাধনাদির অপেক্ষা ব্যতিরেকেই দধিরূপে পরিণত হয়, এবং জল যেমন আপনিই হিমানীরূপে পরিণত হয়; তদ্রূপ উপাদান ব্রহ্মও বাহ্য সাধনাদিরূপ দ্রব্যান্তরের বা উপকরণ সংগ্রহের কোনরূপ অপেক্ষা বা সহায়তা ব্যতিরেকেই জগৎরূপে পরিণত হয়।

যদি বল যে, "অম্ল"রূপ সাধন দ্বারাই দুধ দধিতে পরিণত হয়; অতএব ইহার "সাধন" আছে। ইহার উত্তর এই যে, তাহা নহে; অম্ল সাধন নহে, দুধ নিজেই দধিরূপে পরিণত হয়; অম্লদ্বারা কেবল কার্য্যের শীঘ্রতা সম্পাদিত হইয়া থাকে। দুধের আপনা হইতে দধিতে পরিণাম প্রাপ্তিকালে দুধে অম্লগুণ আসিয়া থাকে। অম্ল দ্বারা জল বা বায়ুতো দধিরূপ কিছুতে পরিণত হয় না? গাভী প্রভৃতিকে দুধের উৎপাদক স্বরূপে সাধনরূপে দেখা গেলেও, প্রকৃতপক্ষে আত্মা বা প্রাণই হইতেছে ইহার সাধন; সেইরূপ অম্লকে দধির সাধনরূপে দেখা গেলেও, প্রকৃতপক্ষে সেই দুগ্ধগত "প্রাণ" বা ব্রহ্মশক্তি হইতেছে ইহার সাধন। আবার, যেমন প্রাকৃতিক পদার্থরূপ গাভী প্রভৃতি দুধের সাধনরূপে দৃশ্যমান হইলেও, দুধ অতীন্দ্রিয় বস্তুরূপ আত্মা বা প্রাণ হইতেই জাত হয়; সেইরূপ প্রাকৃতিক জীব জগতের সাধনরূপে দৃশ্যমান হইলেও, জগৎ অতীন্দ্রিয় পরমাত্মা হইতেই জাত হয়। অতএব মুখ্যশক্তি ব্রহ্মই জগতের একমাত্র কারণ। তাঁহার কোন কারণের অপেক্ষা নাই।

উপাদান কারণ মৃত্তিকাদির অন্য নিমিত্তরূপ দণ্ডাদি এবং অসমবায়িদেরও সংযোগাদি, এইরূপ উপসংহারের বা উপকরণ সংগ্রহের সন্নিপাত দেখা যায়; ব্রহ্মে ইহার অবিদ্যমানতা হেতু ব্রহ্ম যে উপাদান নহে তাহাই বলা যাউক? যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে, কেননা এখানে দুগ্ধের দৃষ্টান্ত প্রযোজ্য।

"ন তস্য কার্য্যং করণং চ বিদ্যতে, নতৎ
সমশ্চাভ্যধিকশ্চ দৃশ্যতে"

—শ্বেতাশ্বতর

দেবাদি বদপি লোকে ॥২৫॥ দেবাদির দৃষ্টান্তেও অন্য সাধনের সহায় ব্যতিরেকে ব্রহ্মেই কার্য্য সৃষ্টিসঙ্গত হয়।

যদি বল যে, দুগ্ধ অচেতন বলিয়া বাহ্য সাধনাদি ব্যতিরেকে তৎসম স্বভাব অচেতন দধিতে পরিণত হইতে পারে; কিন্তু চেতন ব্রহ্ম কিরূপে বাহ্য সাধনাদিরূপ সহায় ব্যতিরেকে তাঁহার চেতন স্বরূপের অসম-স্বভাব জড় স্বরূপে অভিব্যক্ত হইতে পারে? ইহার উত্তর এই যে, যেমন দেবগণ (অর্থাৎ অনুপলভ্যমান কারণ সমূহ) অদৃশ্য থাকিয়াও ইহাদের অসমস্বভাবরূপ বর্ষনাদি দ্বারা লোকে উপলভ্যমান স্বরূপে দৃষ্ট হয়; সেইরূপ ঈশ্বর অনুপলভ্যমান হইয়াও অন্যস্বভাব উপলভ্যমান বিশ্বরূপে অভিব্যক্ত হইয়া থাকেন। ইহার লৌকিক দৃষ্টান্ত এই যে, উর্ণনাভ বিনা সহায়ে একাকী ইহার অসম স্বভাব স্বরূপ সূত্র প্রস্তুত করে; এবং কোন কোন জীব (বকী) বিনা শুক্রেও গর্ভধারণ করিয়া থাকে। শাস্ত্রাদি হইতেও জানা যায় যে, দেবগণ বিনা উপকরণে সংকল্প মাত্রেই বহু শরীরাদি নির্ম্মাণ করিতে পারেন; সেইরূপ ব্রহ্মও স্বীয় স্বভাব-সিদ্ধ শক্তি বলে বিশ্বরূপে অভিব্যক্ত হইয়া থাকেন।

এখন ঈশ্বরের উপাদানরূপ পরিণামি-কারণত্বের যাথার্থ্য নির্দ্ধারণ করিতেছেন।

কৃৎস্ন প্রসক্তি নিরবয়বত্ব শব্দ-কোপবা ॥২৬॥ ব্রহ্মেরই যে কৃৎস্ন বা সমগ্র জগৎরূপে প্রসক্তি বা

চেতনব্রহ্ম বাহ্য সাধন ব্যতিরেকে একদেশ স্বরূপে সর্ব্বাত্মভূত জগৎরূপে পরিণত হয়; এরূপ বলিলে তাঁহার পরিণাম প্রসঙ্গ হয়; সুতরাং তাঁহার "মূল" নষ্ট হওয়ায়ই যে তিনি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য পরিণাম প্রাপ্ত হন, ইহাই বুঝা যায়। তাহা হইলে তাঁহার অনিত্যত্ব প্রসঙ্গ হয়; এবং শ্রুতি কথিত "নিষ্কলং নিষ্ক্রিয়ং শান্তং নিরবদ্যং ও নিরঞ্জনং, দিব্যোহি অমূর্ত্তঃ পুরুষঃ" ইত্যাদিরূপ

"নিরবয়বত্ব"-বাচক শব্দসমূহ তাঁহাতে প্রযোজ্য হয় না। ব্রহ্মকে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বা সাবয়ব স্বীকার করিলে তাঁহার অনিত্যতা দোষ ঘটে; এবং তাঁহাকে নিরবয়ব বলিয়া স্বীকার করিলেও উপাদান বলিলে, "কৃৎস্ন প্রসক্তি" দোষ ঘটে। এই সংশয়ের উত্তর এই যে শ্রুতিপ্রমাণাদি দ্বারা তাঁহার কৃৎস্ন প্রসক্তি দোষাপত্তি হয় না। কেননা তিনি নিরবয়বই বটেন, নামরূপ মিথ্যা বা অবিদ্যা-কল্পিত মাত্র।

পরিণাম প্রসঙ্গ, ইহা বলিলে তাঁহার নিত্যত্ব ও নিরবয়বত্ব অভিধাত শব্দের বিরোধ কেন হইবে না?

'হন্তাহমিমাস্তিস্রো দেবতা ইতি" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা কার্য্য হইতে ব্রহ্মের ব্যতিরেক কথিত হইয়াছে, সুতরাং তাঁহার কৃৎস্ন প্রসক্তি দোষাপত্তি হয় না; আবার তাঁহার কারণত্ব স্বরূপ সহ নিরবয়বত্বও শ্রুতিবিরুদ্ধ নহে; কেননা "যতো বা ইমানি ভূতানি" ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা তাঁহার কারণত্ব কথিত হইয়া, "নিষ্কলং নিষ্ক্রিয়ং" ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা তাঁহার নিরবয়বত্বও স্বীকৃত হইয়াছে। এই সমুদায় হইতে জানা যায় যে, ব্রহ্ম হইতে জগতের উৎপত্তি হইলেও জগৎ ব্যতিরেকে তাঁহার অবস্থিতি। জগৎ তাঁহার মায়া প্রতিবিম্বিত অভিব্যক্তি মাত্র, নিজে বস্তু নহে।

শ্রুতেস্তু শব্দমূলত্বাৎ ॥২৭॥ শ্রুতি প্রমাণাদি হেতু ও ব্রহ্মের কৃৎস্ন প্রসক্তি দোষাপত্তি হয়না। ব্রহ্ম শব্দ প্রমাণক, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণক নহেন।

যদি বল যে "কৈমুত্যরূপী", অর্থাৎ প্রশ্নমাত্র স্বরূপ (Problematic), অচিন্ত্য বস্তুর বুদ্ধি গ্রাহ্যত্ব কিরূপে প্রমাণ সঙ্গত হইতে পারে? ইহার উত্তর এইযে, যাহা অচিন্ত্য ও অপ্রমেয়, অর্থাৎ চিন্তা ও বুদ্ধির অগোচর, তাদৃশ বিষয় একমাত্র শব্দ (বেদ) দ্বারাই, অর্থাৎ "আপ্তজ্ঞান" দ্বারাই, বোধগম্য বা প্রমেয় হইয়া থাকে। আপ্তজ্ঞানের সিদ্ধতা সম্বন্ধে পূর্ব্বেই বিশদভাবে বুঝান হইয়াছে। অবশ্যই তর্ক বা বিজ্ঞান দ্বারা ইহার সহায়তা বা সমর্থন হইয়া থাকে। "ধূম অগ্নির অস্তিত্ব বোধক," এস্থলে বলিতে পার যে তর্ক বা অনুমানও সিদ্ধ হইতে পারে? অতএব জগৎ এইরূপে ব্রহ্মের

পরিণামরূপ অস্তিত্ববোধক হইতে পারে? উত্তর এই যে তাহা নহে; কেননা পূর্ব্বে "আপ্তজ্ঞান"দ্বারা ধূম ও অগ্নির একাত্মক সম্বন্ধ না জানিলে, এরূপ অনুমানের উপর নির্ভর কোথা হইতে আসিতে পারে? সুতরাং এরূপ পরিণাম-জ্ঞানের কোন সিদ্ধতা নাই। পূর্ব্বজ্ঞানাদির ঐতিহাসিক ভিত্তিস্বরূপ আপ্তজ্ঞানই হইতেছে অপ্রমেয় বস্তু-নির্দ্ধারণ-সম্বন্ধে মূল প্রমাণ, তর্ক বা বিজ্ঞান ইহার সহকারী সমর্থকমাত্র।

আত্মনি চৈবং বিচিত্রা-শ্চহি ॥২৮॥ যেমন আত্মায় স্বপ্নকালে নানাবিধ সৃষ্টি প্রতীত হইলেও আত্মার স্বরূপোপমর্দ্দিত অর্থাৎ একত্ব নষ্ট হয়না, সেইরূপ ব্রহ্ম হইতে বিচিত্র সৃষ্টি সমুহ হইলেও তাঁহার স্বরূপ নষ্ট হয় না।

যেমন আত্মা বা জীবন বিশিষ্ট শরীর হইতে কেশ লোমাদি রূপ বিচিত্র সৃষ্টি সমুহের অলৌকিক-রূপে আবির্ভাব হয়; সেজন্য আত্মার স্বরূপের কোন ব্যতিক্রম হয় না, এবং ইহাদের উপমর্দ্দন যোগে আত্মার স্বরূপের উপমর্দ্দন হয় না; আবার যেমন, আত্মায় স্বপ্নকালে বিবিধ সৃষ্টি প্রতীত হইলেও আত্মার একত্ব নষ্ট হয় না; সেইরূপ ব্রহ্ম হইতে বিচিত্র সৃষ্টিসমূহ অভিব্যক্ত হইলেও তাঁহার স্বরূপ নষ্ট হয় না। বিচিত্র সৃষ্টিসমূহ স্বাপ্নিকী সৃষ্টির মত জীবের স্বানুভব, অর্থাৎ উপলব্ধি, দ্বারাই সৃষ্ট হইয়া থাকে। কঠশ্রুতি কথিত "আত্মানং রথিনং বিদ্ধি" ইত্যাদি ইহার প্রমাণ।

স্বপক্ষে দোষাচ্চ ॥২৯॥ সাংখ্যের স্বপক্ষেও উক্ত দোষাপত্তি হওয়া হেতু,

যদি নিরবয়ব বলিয়া ব্রহ্মে কৃৎস্ন প্রসক্তি দোষাপত্তি হয়,তবে এরূপ দোষ সাংখ্যাদির পক্ষেও ঘটে। সাংখ্যপ্রতিপাদ্য প্রধানও নিরবয়ব, অপরিচ্ছিন্ন, শব্দাদিবিহীন। যদি বল গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থাই প্রকৃতি, সুতরাং ইহা সাবয়ব; তাহা হইলে আবার ইহার অনিত্যতা দোষ ঘটে। আবার তার্কিকদের পরমাণুও নিরবয়ব; সুতরাং তাহাদের উপপাদ্য বিষয়েও এইরূপ দোষ ঘটে। এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ কাহারও পক্ষে উক্ত দোষ দোষ নহে।

এখন ঈশ্বরের অশরীরত্ব সত্বেও তিনি যে মায়াবি-স্বরূপে সর্ব্ব শক্তিমান তাহাই দেখাইতেছেন।

অশরীরী হইলেও ব্রহ্ম মায়ার আশ্রয় স্বরূপে সর্ব্বশক্তিসম্পন্ন "পর দেবতা"। সেজন্য শ্রুতি দেখাইয়াছেন, "সর্ব্বকর্ম্মা সর্ব্বকামঃ" ইত্যাদি। তিনি চৈতন্য মাত্র হইলেও সর্ব্বপ্রকার শক্তিবিশিষ্ট; শুধু জগতের "প্রকাশের" কারণ নহেন; ইহার "প্রশাসনের"ও কারণ। "এতস্য অক্ষরস্য শাসনে গার্গি" ইত্যাদি ইহার শ্রুতি প্রমাণ।

ব্রহ্ম পক্ষে উক্ত দোষ দোষ নহে।

সর্ব্বোপেতা চ তদ্দর্শনাৎ ॥৩০॥ ব্রহ্ম সর্ব্ব শক্তি সম্পন্ন "পর দেবতা" ইহা উপনিষদে দৃষ্ট হয়।

যদি বল যে শ্রুতি ব্রহ্মকে ইন্দ্রিয় শূন্য বলিয়াছেন, সুতরাং তাঁহার কর্তৃত্ব সম্ভব হয় না; ইহার উত্তর এই যে, ইন্দ্রিয়শূন্যতা বশতঃ ব্রহ্মের কর্তৃত্ব নাই বলা যায় না; কেননা তাঁহাতে স্বয়ংসিদ্ধ যে পরাশক্তি সেই শক্তির মায়িক বিক্ষেপ যোগেই যে তিনি "সর্ব্বকর্ম্মা", "সর্ব্বকাম", ও "সত্যসংকল্প" ইত্যাদি স্বরূপে সকলের কর্ত্তা, শ্রুতি তাহাই দেখাইয়াছেন।

বিকরণত্বা-ন্নেতি চেত্ত-দুক্তম্ ॥৩১॥ করণ রহিতত্ব হেতু, অর্থাৎ ইন্দ্রিয় হীন বলিয়া, পর দেবতা ব্রহ্মের সর্ব্ব কর্ম্মত্বাদি অযুক্ত হয়, যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে; কেননা ইহার সমাধান পূর্ব্বেই (২৯ সূত্রে) করা হইয়াছে।

"অপাণিপাদোজবনোগ্রহীতা, পশ্যত্য চক্ষুঃ শৃণোত্য কর্ণঃ ০ ০ ০ ০ তমীশ্বরাণাং পরং মহেশ্বরং ০ ০ ০ ০ নতস্য কার্য্যং করণঞ্চ বিদ্যতে ০ ০ ০ ০ দেবাত্ম শক্তিং স্বগুণৈ র্নিগূঢ়াং য একো বর্ণো বহুধা শক্তি যোগাৎ। পরাস্য শক্তির্বিবিধৈব শ্রূয়তে, স্বাভাবিকী জ্ঞানবল ক্রিয়াচ। সকারণং কারণাধিপাধিপঃ, নতস্যকশ্চিজ্জনিতা নচাধিপ ইতি।" শ্বেতাশ্বতর।

"বাহ্যহেতুমৃতেযদ্বন্, মায়য়াঃ কার্য্যকারিতা।
ঋতেহপি দেহং মায়ৈবং ব্রহ্মণ্যস্তু প্রমাণতঃ॥"

—ভারতী তীর্থ।

এখন সংশয় এই যে, নির্গুণের "প্রয়োজন" কিরূপে সমর্থিত হইতে পারে? তাঁহার সৃষ্টিতে প্রবৃত্তি কিরূপে সম্ভব হয়? বিনা প্রবৃত্তি বা প্রয়োজনে কেহ কোন কার্য্য করে না; সুতরাং যিনি নিত্যতৃপ্ত তাঁহার সৃষ্টিতে প্রয়োজন কি? যদি তাঁহার "প্রয়োজন"

ন প্রয়োজন-ত্বাৎ ॥৩২॥ আপ্তকামত্ব হেতু ঈশ্বরের সৃষ্টিতে কোন

"প্রয়োজন" লক্ষিত হয়না।

থাকা সিদ্ধ হয়, তবে তাঁহার নিত্যতৃপ্ত স্বরূপের বা নির্গুণ স্বরূপের দোষাপত্তি হয়; অর্থাৎ তাঁহাকে গৌণ হইতে হয়। অতএব চেতন মাত্র পরমাত্মা হইতে জগৎসৃষ্টি কিরূপে সঙ্গত হইতে পারে? ইহার উত্তর এই যে, তাঁহার প্রবৃত্তির উপযোগিতা নাই; কেননা তিনি "আপ্তকাম"রূপ স্বয়ংসিদ্ধ প্রয়োজনবোধক সর্ব্বোত্তম বিবেক জ্ঞানমাত্র স্বরূপ মুখ্য প্রবর্ত্তক বা প্রশাসক পরমাত্মা। তাঁহার একমাত্র চেতন স্বরূপই স্বয়ংসিদ্ধ ক্রিয়াধাররূপে বিশ্বের প্রকাশক ও স্বয়ং সিদ্ধ প্রয়োজনবোধক বিবেকের আধাররূপে বিশ্বের প্রবর্ত্তক। অতএব তাঁহাব স্বতন্ত্র ভাবরূপ প্রয়োজন বোধ হইতে কার্য্যে প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না। পরমাত্মা নিজেই সর্ব্বথা "আদি-বিদ্যা"রূপে স্বয়ংসিদ্ধ প্রয়োজনবোধক সর্ব্বোত্তম প্রবৃত্তির আশ্রয়, অর্থাৎ "পূর্ণকামের" আশ্রয়। সুতরাং তাঁহার স্ব-স্বরূপ হইতে পৃথক ভাবের আশ্রয়রূপ "প্রয়োজন" বোধক স্বতন্ত্র বিদ্যা কখনও সম্ভব হইতে পারেনা। কেননা তাহা হইলে, সাংখ্যবাদের প্রকৃতি পুরুষের মতই দুইটি "পৃথক বিদ্যার", অর্থাৎ দুইটী স্বতন্ত্র কারণের, অবতারণা সম্ভবিত হয়। এ মত উপযুক্ত যে নহে তাহা সাংখ্যমত নিরাসকালে বুঝান হইয়াছে। অতএব সৃষ্টিকার্য্য তাঁহার লীলা মাত্র স্বরূপে প্রবর্ত্তিত মাত্র; তাঁহার কোন অভিপ্রায়জনিত "প্রয়োজন জ্ঞান" হইতে নহে।

লোকবত্তু লীলা কৈবল্যম্ ॥৩৩॥ সৃষ্টি কার্য্য ঈশ্বরের লীলা মাত্র। লোকিকেও ইহা প্রতীত হয়।

লৌকিকে যেমন আপ্তকাম রাজাদির বিনা প্রয়োজনে শুধু লীলা বশতই কার্য্যাদি প্রবর্ত্তিত হয়; ব্রহ্মপক্ষেও সেইরূপে সৃষ্টি তাঁহার স্বভাবিকী লীলামাত্র, কোন ফলাপেক্ষী গৌণ প্রয়োজন জনিত নহে। তিনি বিশুদ্ধ চিদানন্দ স্বরূপে নির্লিপ্ত। তাঁহার "মুখ্য প্রয়োজন" বোধক স্বয়ং সিদ্ধ সুখরূপ আনন্দ স্বরূপত্ব হইতেই, তাঁহার স্বাভাবিকী শক্তির বিক্ষেপ রূপিনী সংকল্পাত্মিকা লীলা

স্বরূপিনী "মায়া" দ্বারাই বিচিত্রা সৃষ্টি প্রকটিতা হইয়াছে। "দেবস্যৈষ স্বভাবো হয়মাপ্ত কামস্ত কাস্পৃহা।" মুণ্ডক শ্রুতি।

অতএব তাঁহার সৃষ্টিতে স্পৃহা বা প্রবৃত্তি নাই; তাঁহার স্বাভাবিক ধর্ম্মের বা শক্তির বিক্ষেপ রূপিনী লীলা হইতেই এই সৃষ্টির সম্ভব হইয়াছে। লৌকিকে যেমন আলোকের উজ্জ্বলতা, অগ্নির তাপ, ইত্যাদি উহাদের স্বাভাবিক ধর্ম্মের বিক্ষেপমাত্র; এবং উচ্ছ্বাস প্রশ্বাসাদি লোকের স্বাভাবিক ধর্ম্মের বিক্ষেপ বা লীলা মাত্র; সেইরূপ সৃষ্টি লয়াদি ব্রহ্মের স্বাভাবিক ধর্ম্মের বিক্ষেপ বা লীলামাত্র।

অতএব বুঝা গেল যে, জীবগণ কর্ম্মনিয়ন্ত্রিত হইয়াই সুখদুঃখ ভোগ করে; ঈশ্বর প্রবর্ত্তকমাত্র; সুতরাং প্রবর্ত্তকমাত্র স্বরূপে তিনি জগৎরূপ কর্ম্মের বা সংসারের সৃষ্টি করেন বলিয়া তাঁহাকে নির্ঘৃণ বা নির্দ্দয় বলা যায় না। সেই প্রবর্ত্তন জনিত বিক্ষেপরূপ প্রাকৃতিক ধর্ম্মাধর্ম্মাদির "কর্ম্ম ফলাদির" বৈষম্যদ্বারা নিয়ন্ত্রিত স্বরূপেই জগতে সুখদুঃখাদি বৈষম্যের উৎপত্তি। এখন ইহাই বিচার করিতেছেন।

বৈষম্যনৈর্ঘৃণ্যেনসাপেক্ষত্বাৎ তথাহি দর্শয়তি ॥৩৪॥

বৈষম্য (কাহার সুখ কাহার দুঃখ এবং কাহার উভয়ই) ও নৈর্ঘৃণ্য (সুখ দুঃখের নিয়ন্তৃত্ব ও জন

যদি বল যে, ঈশ্বর কাহাকে সুখী, কাহাকে দুঃখী, কাহাকে রাজা, কাহাকে প্রজা, ইত্যাদিরূপে নানাভাবের বৈষম্য সৃষ্টি করায় তাঁহাকে রাগোদ্বেষাদি বিশিষ্ট, সর্ব্বভূতে অসমদৃষ্টিযুক্ত নির্দ্দয় কেন বলা হইবে না? ইহার উত্তর এই যে, জগৎ-কারণ ঈশ্বরের উক্ত দোষাপত্তি হইতে পারে না; কেননা জগৎ প্রকাশ তাঁহার স্বভাবসিদ্ধা শক্তির বিক্ষেপমাত্রিকা লীলা কেবল। তিনি মুখ্য প্রবর্ত্তকরূপ কর্ত্তা হইলেও প্রকৃতিই তাঁহার স্বয়ংসিদ্ধ-শক্তিভূতা বিক্ষেপ স্বরূপিনী লীলা; সুতরাং জগতের সুখ দুঃখাদি প্রাকৃতিক গুণাদি নিষ্পন্ন ধর্ম্মাধর্ম্মাদি হইতেই হইয়া থাকে; এবং "প্রকৃতি"

সংহতৃত্বাদি হেতু নির্দ্দিষ্ট) এই উভয় ঈশ্বরের নাই; কেননা উক্ত বৈষম্য ও নৈঘৃণ্যের অন্য অপেক্ষা আছে। অর্থাৎ সুখ ধর্ম্ম সাপেক্ষ ও দুঃখ অধর্ম্ম সাপেক্ষ, ইত্যাদি। এইরূপেই যে বৈষম্যাদির উৎপত্তি শ্রুতি তাহাই দেখাইয়াছেন।

তাঁহার শক্তির বিক্ষেপ মাত্র হইতে জাত বলিয়াই তাঁহা হইতে ইহার ব্যাবহারিক ভেদ থাকায়, তিনি প্রকৃতিতে বা ইহার গুণাদিতে লিপ্ত নহেন। অতএব প্রকৃতির অপেক্ষা বশতঃ বা নিমিত্ততা বশতঃ তিনি অন্যের বা প্রকৃতির "সাপেক্ষ" হইয়া বৈষম্যের সৃষ্টি করেন। এইরূপেই বৈষম্যাদি নিমিত্তান্তর সাপেক্ষ; প্রাকৃতিক গুণাদি নিষ্পন্ন জীবের ধর্ম্মাধর্ম্মই এই নিমিত্তান্তর ও বৈষম্যের কারণ। ঈশ্বর কেবল প্রবর্ত্তক মাত্র স্বরূপে সাধারণ কারণ। মেঘ যেমন শস্যোৎপত্তির সাধারণ কারণ হইলেও, ইহা কাল ও বীজাদির শক্তিরূপ নিমিত্তান্তরের সাপেক্ষ; সেইরূপ ব্রহ্ম প্রবর্ত্তকরূপে সাধারণ কারণ হইলেও, তিনি বিচিত্র সৃষ্টির জন্য তৎশক্তির বিক্ষেপভূত প্রাকৃতিক গুণাদি নিষ্পন্ন "কর্ম্ম" বা ধর্ম্মাধর্ম্মাদিরূপ নিমিত্তান্তরের সাপেক্ষ। সুতরাং যাহার যেরূপ কর্ম্ম সে সেইরূপ ফলভোগী। শ্রুতিও তাহাই দেখাইয়াছেন, যথা "এষহ্যেব সাধুকর্ম্ম কারয়তি তং, যমেভ্যো লোকেভ্যো উন্নিনীষতে এষএবা সাধুকর্ম্ম কারয়তি যমধো নিনীষতে"; ইত্যাদি বৃহদারণ্যকে। অর্থাৎ, পরমাত্মা মুখ্য প্রকাশকরূপে নিমিত্ত কারণ স্বরূপে জীবাদির প্রবৃত্তির "প্রবর্ত্তক" মাত্র হইয়া, তাহাদেরে তাঁহার স্বভাবসিদ্ধাশক্তির বিক্ষেপ মাত্র স্বরূপিনী লীলারূপিনী "প্রকৃতির" বশীভূতভাবে কর্ম্মপর তন্ত্রী করান; এবং সেইরূপে তাহাদেরে সুকৃতি দুষ্কৃতি ইত্যাদির ফলভোগী করান। সুতরাং এইভাবে কর্ম্মাপেক্ষিত্বহেতু ঈশ্বরে "বৈষম্য ও নৈঘৃণ্য" দোষ প্রযুক্ত হইতে পারে না। ইহার স্মৃতিপ্রমাণও আছে, যথা "যে যথা মাং প্রপদ্যন্তে", ইত্যাদি গীতা।

নকর্ম্মা বিভাগাদিতি চেন্নানাদিত্বাৎ ॥৩৫॥ প্রথমতঃ

"সদেব সৌম্যেদমগ্রআসীৎ" এই শ্রুতি হইতে জানাযায় যে, সৃষ্টির পূর্ব্বে ব্রহ্ম হইতে কর্ম্মভূত সংসারের "অবিভাগ" ছিল; সুতরাং ব্রহ্মের সৃষ্টির প্রয়োজক কর্ম্মাপেক্ষিত্ব ছিল না। প্রথম

সৃষ্টির পরে শরীর বিভাগ দ্বারা কর্ম্মবিভাগ হইয়াছে। সুতরাং কর্ম্মাপেক্ষিত্ব দ্বারা পূর্ব্বোক্ত বৈষম্যাদি পরিহার করা যায় না; ইহাতে যে আশ্রয় দোষ হইতে পারে এইরূপ শঙ্কা হয়; অতএব ঈশ্বর জগৎ কারণ কিরূপে হয়? ইহার উত্তর এই যে তাহা ঠিক নহে; কেননা সংসার অনাদি। শক্তি ও শক্তিমানে নিত্য সম্বন্ধ ও বাস্তবিক একত্বসিদ্ধ। ব্রহ্ম শক্তিভূত বিক্ষেপ মাত্রই হইতেছে কর্ম্মাত্মক সংসার; প্রলয়ে সেই শক্তি বীজভূত অবস্থায় তাঁহাতে লীন থাকে; সুতরাং সংসারও তখন বীজাঙ্কুরের ন্যায় সেই শক্তিগত থাকায় ইহাকে অনাদি বলিয়াই বুঝিতে হইবে। প্রাকৃতিক প্রলয়ে ইহার নাশ নাই, "কারণে লয় মাত্র হয়" (Indestructibility of matter)। তবে যে "নৈমিত্তিক প্রলয়" বলিয়া "শেষ" প্রলয় আছে—তখন ব্রহ্ম তাঁহার শক্তি পর্য্যন্ত সংবরণ করিয়া, অসদ্রূপ-"অবিদ্যা"-মাত্রাত্মক স্বয়ংসিদ্ধ নির্গুণ স্বরূপে, অবস্থিতি করেন। তখন মায়ারও অস্তিত্ব থাকে না। এই শেষ প্রলয়ের অপেক্ষায় অবশ্যই সংসার অনাদি নহে।

জগতের উৎপত্তিতে ঈশ্বরের কর্ম্ম সাপেক্ষতা থাকিতে পারে না; কেননা উৎপত্তির পূর্ব্বে হেতু, অর্থাৎ ঈশ্বর হইতে কিছুরই বিভক্তরূপে অনবস্থিতি হেতু, সৃষ্টির প্রয়োজক কর্ম্ম, যেমন সুকৃতাদি কর্ম্ম ইত্যাদি ছিলনা; যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে, কেননা সংসারের অনাদিত্ব হেতু তাহা হইতে পারে না।

> "পুণ্য পাপাদিকং বিষ্ণুঃকারয়েৎ পূর্ব্ব কর্ম্মণা।
> অনাদিত্বাৎ কর্ম্মণশ্চ নবিরোধঃ কথঞ্চনেতি ॥"
>
> ভবিষৎ পুরাণ

সংসারের অনাদিত্ব যুক্তিযুক্ত ও শ্রুতি-স্মৃতি সম্মত। সংসারকে আদিমান বলিতেগেলে ইহার আকস্মিক উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। কেননা যাহাকে ইহার আদি করাণ বলা যাইতে পারে তাহার ইন্দ্রিয় গ্রাহ্যত্বহেতু আবার তাহারও আদি কারণের প্রশ্ন আসে। আবার, ইহাতে মুক্ত জীবের পুনঃ সংসারও স্বীকার করিতে হয়। বুদ্ধির অগোচর নির্গুণ পদার্থ পরমাত্মার সান্নিধ্য

উপপদ্যতেচাপ্যুপলভ্য-তেহএ ॥৩৬॥ সংসারের অনাদিত্ব যুক্তি প্রভৃতি দ্বারা উপপন্ন হয়,

এবং শ্রুতি স্মৃতিতেও উপলব্ধি হয়।

মাত্র হেতুই তাঁহার ঈক্ষণ নিমিত্ত বিক্ষেপরূপ "অধ্যাসমাত্রই" হইতেছে এই বুদ্ধিগ্রাহ্য সংসার; সুতরাং ইহা তাঁহা হইতে অভিন্ন তৎশক্তি স্বরূপ "কারণ শরীর" প্রভৃতি রূপে অনাদি; অর্থাৎ কর্ম্ম" হইলেও জগৎ সৃষ্টির আদি উপাদান কারণ। সুতরাং বুদ্ধিগ্রাহ্য কোন বস্তু ইহার আদি নহে। বিনা কর্ম্মে শরীর হয় না, এবং বিনা শরীরে কর্ম্ম হয় না। বীজাঙ্কুরের দৃষ্টান্তে উহাতে অন্যোন্য দোষাশ্রয় হয় না। ক্রিয়ার প্রতিক্রিয়া আছে। সংসার প্রবর্ত্তিত-রূপে ক্রিয়াত্মক "কর্ম্ম", আবার প্রতিক্রিয়াত্মক স্বরূপে কর্ম্মফল "শরীর"। এইরূপে প্রাকৃতিক নিয়মাধীনে সংসার বা জীবাদি সৃষ্টি সমূহের ব্যাবহারিক ক্রিয়া-স্বরূপে "কর্ম্ম-পরিত্ব" সিদ্ধ হয়, এবং তৎসঙ্গে উহা ক্রিয়াজনিত প্রতিক্রিয়ারূপ শরীরস্বরূপে কর্ম্মফলের ভোগী হয়।

যে জৈব উপলব্ধির ক্রিয়া হইতে কর্ম্মরূপ সংসারের উৎপত্তি, আবার সেই উপলব্ধি সেই ক্রিয়ার প্রতিক্রিয়া হইতেই কর্ম্মফল-স্বরূপে শরীররূপে অনুভূত হয়। ব্রহ্ম কর্ত্তৃক প্রবর্ত্তিত হইয়া, প্রাকৃতিক নিয়ম মতে যে ক্রিয়া বা কর্ম্ম পূর্ব্বপদরূপে প্রাপ্ত, তাহাই আবার প্রতিক্রিয়াহেতু প্রতিপদরূপে কর্ম্মফল স্বরূপে উপলব্ধ হয়। ইহা হইতেছে ব্রহ্ম স্বরূপের স্বভাব সিদ্ধ "লীলাকৈবল্য"; এবং এই লীলা এইরূপে অনাদি ও অনন্ত; অর্থাৎ যতদিন ব্রহ্মশক্তি সংবরিত না হইবে ততদিন এই লীলা চলিতেই থাকিবে। সুতরাং বীজাঙ্কুরবৎ এই ক্রিয়া প্রতিক্রিয়াত্মক সংসার অনাদি ও অনন্ত। এইরূপে কর্ম্ম ও কর্ম্মফলাদি হইতে প্রাকৃতিক বৈষম্যাদির সৃষ্টি। ঈশ্বর বৈষম্যের কারণ নহেন। তিনি কর্ম্মের মূল প্রবর্ত্তক কারণ; এবং এই প্রবর্ত্তন ক্রিয়ার প্রতিক্রিয়া স্বরূপে তিনি "কর্ম্ম-সাপেক্ষ"। নিত্যোপলব্ধির বিক্ষেপরূপ জৈবউপলব্ধিজাত "বাসনারূপ" সংস্কার"

হইতেই কর্ম্মের বা জৈব সংস্কারের উদ্ভব; এই কর্ম্ম অবিদ্যা হইয়া কর্ম্মফলাদিরূপ বৈষম্যাদির হেতু হইয়া দাঁড়ায়। শ্রুতি দ্বারাও সংসারের অনাদিত্ব উপলব্ধ হয়।

"সূর্য্য চন্দ্রমসোধাতা যথা পূর্ব্বম কল্পয়ৎ।"

পুরাণেও আছে "নান্তন চাদিন চসংপ্রতিষ্টা" ইত্যাদি।

সর্ব্বধর্ম্মোপ-পত্তেশ্চ ॥৩৭॥ সকল কারণ ধর্ম্মাদিই ব্রহ্মে উপপন্ন হয়।

এমন শেষ কথা এই যে, নির্গুণ ব্রহ্মের বিবর্ত্তরূপেই প্রকৃতিত্ব সিদ্ধ, তাহাই বলিয়া উপাসংহার করিতেছেন।

সর্ব্বজ্ঞত্ব সর্ব্বশক্তিমত্ত্ব, সত্যসংকল্পত্ব, ইত্যাদি সমুদায় কারণ ধর্ম্মাদি চেতন মাত্রে উপপন্ন হয়। সেই নির্গুণ চেতন মাত্র ব্রহ্ম "বিবর্ত্তরূপেই" জগৎ কারণ অব্যক্ত প্রকৃতি। অতএব ব্রহ্ম কারণ বাদে কোন দোষনাই। এইরূপে তিনি নিমিত্ত ও উপাদান উভয় কারণই বটেন।

প্রথম পাদ সমাপ্ত।

দ্বিতীয় অধ্যায়।

দ্বিতীয় পাদ।

প্রথম পাদে স্বপক্ষে পরোদ্ভাবিত দোষ সমূহ নিরস্ত করিয়া দ্বিতীয় পদে পরপক্ষের দোষ প্রদর্শন করিতেছেন।

সাংখ্যের তত্ত্ব সংগ্রহের ক্রম এইরূপ। সত্ত্বরজঃতমো গুণের সাম্যাবস্থাই প্রকৃতি। প্রকৃতি হইতে মহত্তত্ত্ব, মহত্তত্ত্ব হইতে অহঙ্কার তত্ত্ব, অহঙ্কার হইতে পঞ্চতন্মাত্র (Elements), পঞ্চতন্মাত্র হইতে জ্ঞানেন্দ্রিয় ও কর্ম্মেন্দ্রিয় এই উভয় রূপ ইন্দ্রিয়াদি, পরে স্থূল পঞ্চভূত; এবং পুরুষ; ইত্যাদি হইতেছে সাংখ্যোক্ত পঞ্চ-বিশংতিতত্ত্ব সমূহ। সাম্যরূপে অবস্থিত সত্ত্বাদি "প্রকৃতি" বলিয়া কথিত। এই সাম্য ভঙ্গ হইলেই, এই সত্ত্বাদি গুণই ক্রমে সুখদুঃখ-মোহাত্মক হইয়া থাকে; এবং ইহাদের কার্য্যরূপ সুখ-দুঃখাদি-বিকারগ্রস্ত জগতের উৎপত্তি হয়। যেমন তরুণী রতিদানে স্বামীর সুখদা হইলে সাত্ত্বিকী বলিয়া বোধ্যা এবং বিরহে মোহদারূপে তামসী বলিয়া বোধ্যা; এইরূপে পুরুষ বা স্বামী সহকারে ইহার সাম্যাবস্থা ভঙ্গ হইলেই ইহাদের সংঘাত জনিত বিকারী পরিণামা-বস্থা সংঘটিত হয়; সেইরূপ প্রকৃতির পুরুষ যোগে সাম্যাবস্থা ভঙ্গ হইলে উহাদের সংঘাত জনিত বিকারী পরিণামাবস্থারূপ কার্য্য স্বরূপ জগতের উদ্ভব হইয়া থাকে। ইন্দ্রিয়াদির সংখ্যা হইতেছে দশ বাহ্যেন্দ্রিয় এবং এক অন্তরিন্দ্রিয় মন, এইরূপ একাদশ মাত্র। প্রকৃতি নিত্যা ও বিভূশালিনী অর্থাৎ বিশ্বের কারণস্বরূপিণী মূলরূপিণী; ইহার আর কোন কারণ নাই।

ইহা অনাদি অনন্ত-সিদ্ধা। ইহা সকলের উপাদান, সুতরাং ইহা সসীম নহে, এবং ইহার বিভুত্বও সিদ্ধ হয়। মহৎ, অহঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র এই সাতটী প্রকৃতির বিকার। অহঙ্কারাদি প্রকৃতি হইলেও মহদাদির বিকৃতি বলিয়াই বোধ্য। একাদশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ মহাভূত এই ষোলটীও বিকৃতি পদার্থ। পুরুষ নিষ্পরিণামত্ব বশতঃ কাহারও প্রকৃতিও নহে, বিকৃতিও নহে। মূল প্রকৃতি অবিকৃতি, মহদাদি তেইশটী পদার্থ প্রকৃতির বিকৃতি, অর্থাৎ বিকারী পদার্থ। পুরুষ প্রকৃতিও নহে বিকৃতিও নহে। সেই প্রকৃতি প্রলয়েও সজাতীয় পরিণামের সত্ত্বরূপে, বিকারী পদার্থাদির আশ্রয় স্বরূপে, নিত্যবিকার বিশিষ্টা, এবং নিজে অচেতন হইলেও অনেক চেতনের ভোগ ও অপবর্গের হেতু; অতীন্দ্রিয় হইলেও কার্য্য দ্বারা অনুমীতা হইয়া থাকে। এইরূপে এক হইয়াও, পুরুষসংঘাত যোগে বিষম গুণবতী হইয়া, পরিণাম শক্তি দ্বারা মহদাদি বিচিত্র রচনারূপ জগৎ প্রসব করিয়া থাকে। এই জন্যেই প্রকৃতি জগতের নিমিত্ত উপাদান উভয় কারণই বটে। পুরুষ নিষ্ক্রিয়, নির্গুণ, বিভু চৈতন্যস্বরূপ, প্রতি দেহে ভিন্নরূপে অবস্থিত। বিকার ও ক্রিয়াবিরহিত হেতু পুরুষ কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্বাদিবিরহিত; কেবল প্রকৃতির সহিত উহার সংঘাত হেতু প্রকৃতির পরার্থোন্মুখতা দেখিয়া, শয্যাদি যেমন পরভোগের নিমিত্ত অনুমেয়, সেইরূপ প্রকৃতির অতিরিক্ত পুরুষ অনুমেয় হয়। এইরূপে সংঘাত বিশিষ্ট হইলে, উভয়ের সংনিধি মাত্রে প্রকৃতি পুরুষ তত্ত্বের পরস্পরের ধর্ম্ম বিনিময় হয়, অর্থাৎ প্রকৃতিতে চৈতন্যের ও পুরুষে কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্বাদি ধর্ম্মের 'অধ্যাস" বা আরোপ হইয়া থাকে। প্রকৃতির অবিবেক হেতুই ভোগ ও বিবেক হেতুই মোক্ষ; এমতে প্রকৃতিতে পুরুষের ঔদাসীন্যই

হইতেছে তাহার মোক্ষ। ইত্যাদি হইতেছে সাংখ্যমতের যুক্তি সমূহ।

এই প্রক্রিয়ায় প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম এই ত্রিবিধ প্রমাণ স্বীকৃত হইয়াছে। ইহার অধিক প্রমাণ স্বীকৃত হয় নাই : আর আর প্রমাণাদি ইহাদের অন্তর্ভূত বলিয়াই নির্দ্দেশিত হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে প্রত্যক্ষ ও আগমসিদ্ধঅর্থে বেদান্তের অত্যন্ত বিরোধ দৃষ্ট হয় না। কিন্তু যেখানে "পরিমাণাৎ, সমন্বয়াৎ শক্তিতশ্চ" ইত্যাদি সূত্র দ্বারা প্রধানকে জগতের কারণ অনুমান করা হইয়াছে, সেখানেই সাংখ্যমতের সহিত বেদান্তের বিরোধ উপস্থিত হইয়াছে।

জড়প্রধান জগতের হেতু, অর্থাৎ নিমিত্ত ও উপাদান, হইতে পারে কিনা এখন ইহাই বিচার করিতেছেন।

রচনানুপপত্তেশ্চানুমানং ॥১॥ বিশ্বরচনা প্রধানের পক্ষে উপপন্ন হয় না। কেননা তাহার অচেতনত্ব হেতু জগতের বা জাগতিক শ্রেণিসম্বন্ধ সমূহের রচনার সন্নিবেশ করণের অনুপপত্তি হয়।

জড় প্রধান সৃষ্টির হেতু হইতে পারে না।

প্রথমতঃ, "মহদাদির পরিমাণ থাকায় তাহার কারণ অপরিমিত বুঝিতে হইবে ; তাহা হইলেই প্রধান অপরিমিত হইল।" ইহার উত্তর এই যে, "অপরিমিত" বা অসীম হইতে সসীমের বা "পরিমাণের" উৎপত্তি হইতে হইলে, হয় এই সসীমত্ব তাহার নিজ বা স্বয়ংসিদ্ধকার্য্য হইবে, না হয় অন্য দ্বারা কৃত হইবে। কিন্তু জড়প্রধানের "নিজকার্য্য" অসম্ভব হয় না ; আবার নিষ্ক্রিয় পুরুষ দ্বারাও তাহা কৃত হইতে পারে না। সুতরাং প্রধান যে মহদাদির কারণ ইহা বিজ্ঞানসম্মত নহে।

দ্বিতীয়তঃ, "সুখদুঃখমোহাদি প্রধান ধর্ম্ম সমূহ মহত্তত্ত্বাদিতে অন্বিত থাকায়, ঘটাদির মৃত্তিকাবৎ, প্রধানই ইহার কারণ"— ইহাও বলা যায় না। যাহার মধ্যে সংকল্পাত্মক "চিন্তাব" নাই, তাহার সুখাদির অবগতি হইতে পারে না। পুরুষ নির্গুণ,

সুতরাং তদ্দ্বারাও সংকল্প প্রবর্ত্তিত হইতে পারে না। সুতরাং জড়প্রধান সুখদুঃখাদি দ্বারা "অন্বিত" মহত্তত্ত্বাদির উপাদান কারণ হইতে পারে না।

তৃতীয়তঃ, "কারণ শক্তি দ্বারা কার্য্য প্রবর্ত্তিত হয়; মহদাদি প্রকৃতির শক্তির অনুরূপেই কার্য্য উৎপাদন করে। তাহা স্বীকার না করিলে মহদাদি ক্ষীণ হইয়া কার্য্য উৎপন্ন করিতে সমর্থ হয় না। যাহার শক্তি দ্বারা মহদাদিরূপ কার্য্যাদি প্রবর্ত্তিত হয়, তাহাই উহাদের কারণ; সুতরাং এইরূপে প্রধানই উহাদের নিমত্ত কারণ।" ইহার উত্তর এই যে, উক্ত মতও ঠিক নহে। কেননা, এইরূপ বিচিত্র রচনায় নিমিত্তকারণরূপ "চেতনার" আশ্রয় ব্যতীত প্রবর্ত্তকশক্তির সম্ভব হইতে পারে না। জড়প্রধানে ঐরূপ প্রবর্ত্তক-শক্তি থাকিতে পারে না। চেতন বিশিষ্ট বিচিত্র শিল্প বিষয়ক জ্ঞানরূপ নিমিত্ত-কারণ ছাড়া চেতনের অনাশ্রয়ী ইষ্টকাদি দ্বারা গৃহাদি নির্ম্মাণ সিদ্ধ হয় না; সেইরূপ নির্গুণ অবিকারী পুরুষের সহিত সংঘাত যোগে জড় প্রধান প্রবর্ত্তক-শক্তিরূপ চেতনাধিষ্ঠিত শিল্প বিষয়ক জ্ঞানভূত সগুণ "সংকল্পের" বা বিকারের আশ্রয় হইতে পারে না। সুতরাং জড়প্রধান মহদাদির নিমিত্তকারণ হইতে পারে না। কুম্ভকাররূপ "শিল্প-বিষয়ক" জ্ঞান কর্ত্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়াই মৃত্তিকাবিবিধ আকারে বিরচিত হইয়া থাকে; সে কারণে প্রধানের ও কোনরূপ জ্ঞান স্বরূপ "প্রেরণকরূপ" চেতনাধিষ্ঠান যে আছে, ইহাই সিদ্ধ হয়। এস্থলে, অচেতন মাত্রেই যে চেতনাধিষ্ঠিত, ইহাই সিদ্ধ; জড়ত্ব উপাধিমাত্র। সাংখ্যের প্রধান বা প্রকৃতি এরূপ বলিয়া কথিত হয় নাই, সুতরাং সে জগৎ কারণ হইতে পারে না।

* চেতনের আশ্রয়েই জড়ের প্রবৃত্তি; এইরূপ চেতনাধিষ্ঠিত

প্রবৃত্তেশ্চ ॥২॥
এবং প্রধানের স্মৃতি প্রবৃত্তির উপঃ অনুপপত্তি হেতুও তদ্দ্বারা জগতের রচনা সম্ভব হয় না।

জড় প্রবর্ত্তক-শক্তি বিশিষ্ট হইয়া, অর্থাৎ কার্য্যসাধক "ইচ্ছাবিশিষ্ট" হইয়া, কারণ হইতে পারে। চৈতন্য সংযুক্ত অচেতনে স্ব উপাধিতে, অর্থাৎ চেতন-পদার্থে, প্রবৃত্তি দৃষ্ট হয়; কিন্তু অচৈতন্য-সংযুক্ত চেতনে, অর্থাৎ জড়ে, প্রবৃত্তি দৃষ্ট হয় না। অচেতনে যে প্রবৃত্তি তাহা চেতন হইতেই প্রেরিত। অচেতন কারণপক্ষে প্রবৃত্তির সম্ভব হয় না। তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে, রচনার নিমিত্তকারণই হইতেছে "চেতনা"। যেমন রথে রথচালক পুরুষরূপ নিমিত্তকারণ অধিষ্ঠিত হইলেই রথের "চলন" সম্ভব হইতে পারে, কিন্তু সে পুরুষ না থাকিলে রথের স্বতঃপ্রবৃত্তিজনিত "চলন" সম্ভব হইতে পারে না; সেইরূপ চৈতন্য স্বরূপ "অহং" পদ-বাচ্য নিত্যোপলব্ধরূপ অন্তর্য্যামী ব্রহ্মপুরুষের অধিষ্ঠান হেতুই জড়ে "আমি করিতেছি" এইরূপ অভিমান জাত ইচ্ছাবিশিষ্ট বা সমাকর্ষক "প্রবৃত্তি" সম্ভব হয়; এবং জড় সেই প্রবৃত্তি বলেই রচনাদিরূপ বিশিষ্ট বিন্যাস-কার্য্যাদি করিতে সমর্থ হয়।

যদি বল যে, পুরুষের সন্নিধি মাত্রে পরস্পরের ধর্ম্মাদির পরস্পরে অধ্যাস-প্রাপ্তি বশতঃ প্রধানে কর্ত্তৃত্বরূপ "প্রবৃত্তি", অর্থাৎ জগৎ রচনার উপপত্তি, সম্ভব হয়; তাহা ঠিক নহে। কেননা, পুরুষের সন্নিধি বশতঃ যে অধ্যাস তাহা যদি জগৎ বিকাশের কারণরূপ "সদ্ভাব" হয়, তবে প্রকৃতি হইতে মুক্ত পুরুষেরও "অধ্যাস" প্রসঙ্গ হয়; যে হেতু উভয়মতে মুক্তও এই প্রকৃতির সহিত সদ্ভাবরূপ সন্নিধি হেতু তাহার বাহিরে নহে, অন্যথায় সে "অসৎ" হইয়া পড়ে। সুতরাং এই সন্নিধিজনিত অধ্যাস সদ্ভাব, অর্থাৎ জগৎ রচনার কারণ, হইতে পারে না। আবার প্রকৃতিপুরুষগত কোন বিকারও এই সন্নিধিমাত্র-জাত অধ্যাসের হেতু হইতে পারে না। কেননা, অবিকারী মূল প্রকৃতি ও নির্গুণ বিকারহীন

পুরুষের সান্নিধ্য মাত্র দ্বারাই অধ্যাসরূপ বিকারের, অর্থাৎ এইরূপ কার্য্যের, উৎপত্তির কথাই সাংখ্যে কথিত হয়। কিন্তু এইরূপ কার্য্যস্বরূপ বিকারমাত্র অধ্যাসের হেতুত্ব অন্য কোন বিকার দ্বারা বা পুরুষগত বিকার দ্বারা সম্ভবিত নহে; যেহেতু পুরুষ নিগুর্ণ, বিকার শূন্য বলিয়াই স্বীকৃত হইয়াছে। অতএব জড় প্রকৃতিতে এই অধ্যাস জনিত প্রবৃত্তিরূপ বিকার সম্ভব হয় না। প্রবৃত্তির অভাব হেতু প্রধান বিচিত্র রচনাব কারণ হইতে পারে না।

"Planets run round the earth freely like the immortal Gods. The sun attracts them it is said But the sun could not attract them unless they were willing to be attracted, that is to say, unless it lay in their own nature to be attracted. Still we do not usually think of the planets, or of inanimate nature generally, as having any spontaneity in its motions.

Hegel.

পয়োম্বুবচ্চেৎ তত্রাপি ।৩।। দুগ্ধ ও জলের স্বতঃ প্রবৃত্তিরূপ দৃষ্টান্তেও প্রধান হেতু হইতে পারেনা।

যদি বল যে, দুগ্ধ যেমন অচেতন হইলেও স্বতঃ প্রবৃত্তভাবেই বৎস বৃদ্ধির জন্য ক্ষরিত হয়; এবং জল যেমন নিম্ন দেশে গমনে স্বতঃ প্রবৃত্ত হয়; সেইরূপ প্রধানও পুরুষার্থসাধন নিমিত্ত স্বতঃ প্রবৃত্ত হইয়া মহত্তত্ত্বাদিতে পরিণত হয়; ইহার উত্তর এই যে, তাহা হয় না। কেননা দুগ্ধ ও জলে চেতনাধিষ্ঠিতত্বহেতুই প্রবৃত্তি হয়; উহা স্বতঃ কর্ত্তৃত্ব জনিত নহে। পূর্ব্বোক্ত রথাদিদৃষ্টান্তে ইহা অনুমিত হইয়াছে। ইহাদের, অর্থাৎ ভেদ্য ভেদকাদির, প্রবৃত্তি চেতনাধিষ্ঠিত, অন্তর্যামী, ভেদ্যভেদকস্বরূপ, ঈশ্বর ব্রহ্ম-পুরুষের "সমাশ্রয়ন" যোগেই সিদ্ধ হয়।

"যোঽপ্সু তিষ্ঠন্ অপ্তোঽন্তরো যোঽপোঽন্তরো যময়তি, এতস্য বাক্ষরস্য প্রশাসনে গার্গি নদ্যঃ স্যন্দন্ত্যঃ"।

শ্রুতি

"সত্তাচিতিঃ সুখঞ্চেতি স্বভাবো ব্রহ্মণস্ত্রয়ঃ।
মৃচ্ছিলাদিষু সত্তৈব ব্যজ্যতে নেতরদ্বয়ং॥

"তমসা বহুরূপেণ বেষ্টিতাঃ কর্ম্ম হেতুনা।
অন্তঃসংজ্ঞা ভবন্ত্যেতে সুখদুঃখ সমন্বিতাঃ॥

মনুসংহিতা

ব্যতিরেকা নবস্থিতেশ্চান- পেক্ষত্বাৎ ।৪॥ সত্ত্বপ্রধান ব্যতিরেকে কর্ম্মের অনব- স্থান ও প্রধা- নের বাহ্যসাধ- নের অনপে- ক্ষতা হেতু প্রধান বাদ অযুক্ত।

সৃষ্টির পূর্ব্বে প্রধান ব্যতিরিক্ত হেত্বন্তর সত্তার বিদ্যমানতা ও অপেক্ষা স্বীকার না করায় কেবল প্রধানের স্বপরিনাম কর্তৃত্ব সম্ভব হইতে পারেনা। যদি প্রধান ব্যতিরেকে আদি সৃষ্টির অন্য প্রবর্ত্তকনাই, বা প্রলয়ে নিবর্ত্তক নাই, ইহাই স্বীকার করা হয়; তবে পুরুষ বা চৈতন্য সান্নিধ্য হেতু প্রধানের কার্য্য প্রবৃত্তি স্বীকার করায়, "হেত্বন্তর" স্বীকার দ্বারা পরিত্যাগ করা হয় মাত্র। আবার সেই অন্যহেতুর অপেক্ষা না করিলে, সেই আদি সৃষ্টি কালে "সন্নিধি ঘটানের", প্রবর্ত্তকরূপকারণ কোথা হইতে সম্ভব হয়? সুতরাং কেবল জড় কর্তৃত্ববাদ সিদ্ধ হইতে পারেনা। ঈশ্বর পক্ষেই কার্য্যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হয়, কেননা ঈশ্বর সর্ব্বশক্তিমান ও মায়াবী।

আরও কথা এইযে, ব্যতিরিক্ত হেতুর অভাব বশতঃ সন্নিধি সত্তার নিয়ত বিদ্যমানতা হেতু, প্রলয় কালেও সংহার ঘটেনা; সৃষ্টি প্রসঙ্গ বা "সদ্ভাব" থাকিয়াই যায়; কেননা সংহারের বা পুরুষের মোক্ষের নিবর্ত্তকরূপ কোন হেতু ছাড়া প্রধানের সেই

মোক্ষের নিমিত্ত প্রবৃত্তি, বা নিবৃত্তি গামিনী ইচ্ছা, কোথা হইতে আসিতে পারে? যদি বল যে প্রলয়ে "অদৃষ্টের" উৎবোধের অভাবে কার্য্যের বা সদ্ভাবের অভাব হয়, ইহাও ঠিক নহে; কেননা তখন অদৃষ্টোৎবোধেরও সদ্ভাব থাকে, যেহেতু অন্য কোন হেতুছাড়া এই সদ্ভাব স্বতঃনিবৃত্তভাবে অসৎস্বরূপে বা অভাবে পরিণত হইতে পারেনা। অদৃষ্টের উৎবোধ অন্য "অদৃষ্ট" দ্বারা যে নষ্ট হয়, ইহাই স্বীকার করিতে হয়। ইহা যুক্তি যুক্ত নহে।

যদি বল, যেমন ধেনু ভক্ষিত তৃণ বা পল্লবাদি হেত্বন্তর বিনা স্বভাবতঃ মাত্র ক্ষীরাকারে পরিণত হয়; তেমনই প্রধানও স্বভাবতই মহদাদি আকারে পরিণত হয়; ইহার উত্তর এই যে, ইহা সঙ্গত নহে; কেননা অন্যত্র ইহার অভাবও আছে। যেমন বলীবর্দ্দ ভক্ষিত তৃণাদির ক্ষীরাকারে পরিণাম হয় না। যদি স্বভাবতই তৃণাদি ক্ষীর স্বরূপে পরিণাম প্রাপ্ত হইত, তাহা হইলে প্রাঙ্গন পতিত পরিত্যক্ত তৃণাদিও ক্ষীরাকারে পরিণত হইত! কিন্তু এরূপ হয় না, অতএব নিমিত্তান্তরানপেক্ষা "স্বভাব"মাত্রই যে এই পরিণামের হেতু, তাহা নহে। ধেনু প্রভৃতির সহিত তৃণাদির এইরূপ ভক্ষ্যভক্ষক ভাবরূপ বিশেষ সম্বন্ধের বিধানকারী নিমিত্ত শক্তি স্বরূপ ব্রহ্ম সংকল্পই হইতেছে ইহার হেতু।

আবার, প্রধানের স্বতঃ প্রবৃত্তি স্বীকার করিলেও সাংখ্যমতের অর্থাভাব দোষ থাকিয়াই যায়। কারণ এই, সাংখ্যমতে পুরুষ প্রকৃতিকে ভোগ করিয়া, ইহার দোষসমূহ অনুভব করিয়া, প্রলয়ে ইহার ঔদাসীন্য লক্ষণ যে মোক্ষ তাহাই প্রাপ্ত হয়; এইরূপ ভোগ ও অপবর্গের প্রদায়িকাই হইতেছে প্রধানের প্রবৃত্তি! প্রধানের প্রবৃত্তি পরার্থ সাধকমাত্র; নিজে কিছুই ভোগকরেনা। উষ্ট্র যেমন কুঙ্কুম পরের জন্য বহনকরে, নিজের জন্য নহে; প্রধানও

অন্যত্রা ভাবাচ্চ নতৃণাদিবৎ ॥ ৫ ॥ তৃণপল্লবাদির দৃষ্টান্তও অচেতন জগৎকারণের নিমিত্তান্তরানপেক্ষ সাক্ষাৎ কারণত্ব প্রতিপন্ন করে না; যেহেতু উহাদের "স্বতঃস্বভাবে" ক্ষীরে পরিণতি হয় না; কেনন গাভী প্রভৃতি হইতে অন্য কেহ, অর্থাৎ বলীবর্দ্দাদি, দ্বারা ভক্ষিত, অথবা পরিত্যক্ত, তৃণাদির ক্ষীরে পরিনাম প্রাপ্তি হয় না

অভ্যুপগমেঽপ্যর্থা ভাবাৎ ॥ ৬ ॥ প্রধানের স্বতঃ প্রবৃত্তি যে উপপন্ন হয় না ইহাই প্রতিষ্ঠিত হইল; আবার তাহার

স্বতঃ প্রবৃত্তি স্বীকার করিলেও, পুরুষার্থ সাধনরূপ প্রয়োজনের নিমিত্তান্তর, ভাবহেতু. পুরুষে ভোগাদির অসম্ভাব দ্বারা সাংখ্যের "প্রতিজ্ঞাহানি" দোষ থাকিয়াই যায়।

সেইরূপ পুরুষের ভোগের জন্যই জগৎ সৃষ্টি করিয়া থাকে, নিজের জন্য নহে। পুরুষ অকর্ত্তা হইয়াও ভোক্তা। এইরূপ প্রতিজ্ঞা (সাধ্যনির্দ্দেশ) হইতেছে কপিলের মত। "অকর্ত্তুরপি ফলোপ-ভোগোহন্নাদিবদিতি" ইত্যাদি সূত্র হইতেছে ইহার প্রমাণ। পাচক যেমন অন্নাদি বিবিধ বস্তু প্রস্তুত করিলেও রাজাই পাক ক্রিয়ার অকর্ত্তা হইয়াও তাহা ভোগ করিয়া থাকে, পুরুষও সেইরূপ। কর্ত্তা প্রধানের ভোক্তৃত্ব নাই; ইত্যাদি। ফলে উক্ত সাংখ্যমত যুক্তিযুক্ত নহে, তাহাই বলিতেছেন। কেননা পুরুষের "প্রকৃতি দর্শন"-রূপ ভোগ, অর্থাৎ তৎসহ সন্নিধি মাত্র জাত ভোগ, এবং প্রকৃতির "ঔদাসীন্য" রূপ মোক্ষ, অর্থাৎ এই ভোগ হইতে বিরতি, এই দুইটী তাহার প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির ফল বলিয়াই প্রতিপন্ন হয়।

প্রথমতঃ, প্রকৃতি দর্শন বিষয়ে তাহার ভোগ কিছুতেই সম্ভব হয় না; যেহেতু এইরূপ প্রাকৃতিক ভোগ "প্রবৃত্তির" উদয় ছাড়া সম্ভব হয় না। প্রকৃতির সহিত সন্নিধি প্রাপ্তির পূর্ব্বে নির্ব্বিকার নির্গুণ পুরুষের এরূপ কোন প্রবৃত্তি ছিলনা; আবার প্রকৃতির সহিত সান্নিধ্য রূপ সংঘাত মাত্র দ্বারা যাহা স্বভাবতঃই নির্ব্বিকার তাহাতে বিকৃত অবস্থারূপ প্রবৃত্তির, তাহার মধ্যে প্রবৃত্তির "কারণ রূপ" নিমিত্তান্তরের অবস্থান ছাড়া, কিরূপে সম্ভব হইতে পারে? কেননা যাহা স্বভাবতঃ পুরুষে নাই তাহার উভয়ের সংঘাত যোগে উহাতে উদয় হয় স্বীকার করিলে "অসদ্বাদ" গ্রাহ্য হয়। বীজ ছাড়া অঙ্কুর-উৎপত্তি মানিতে হয়। যদি বল প্রকৃতিই প্রবৃত্তির প্রদাত্রী, তাহাও ঠিক নহে; কেননা পুরুষে নিমিত্তান্তর রূপ "স্বতঃ প্রবৃত্তি" না থাকিলে সে অন্যের দেওয়া বস্তু কিরূপে "গ্রহণ" করিতে পারে? সুতরাং পুরুষের প্রবৃত্তির উদয় হইতে পারেনা; সেজন্য তাহার "ভোগও" সিদ্ধ হয় না। অতএব উক্ত সাংখ্য মত অযুক্ত।

দ্বিতীয়তঃ, পুরুষের অপবর্গ বা মোক্ষও অসম্ভব। কেননা প্রবৃত্তি-উদয়ের ব্যর্থতা হেতু, নিবৃত্তির প্রয়োজন দৃষ্ট হয় না; পুরুষ স্বতঃই মুক্ত। আবার "প্রধান সান্নিধ্য" মাত্রের ভোগ হেতুত্ব স্বীকার করিলে মুক্ত পুরুষেরও নিত্যভোগ প্রসঙ্গ হয়; কেননা প্রধান-সান্নিধ্যের এইরূপ সদ্ভাব-স্বরূপ নিত্যত্ব প্রাপ্তি বশতঃ ঐ সান্নিধ্য ভঙ্গরূপ ঔদাসীন্য ঘটানের নিমিত্তান্তর ছাড়া পুরুষের ভোগ হইতে মুক্তি কিরূপে সম্ভব হইতে পারে?

প্রকৃত পক্ষে, জড় প্রধানে প্রবৃত্তি বা "ইচ্ছা" থাকিতে পারেনা; আবার ইহাতে প্রবৃত্তি স্বীকার করিয়া লইলেও ইহার পুরুষার্থসাধনরূপ প্রতিজ্ঞা সিদ্ধ হয় না। অতএব প্রধানের পুরুষার্থ সাধনের প্রবৃত্তি অযুক্ত।

পুরুষাশ্মবদিতি চেৎ তথাপি ॥ ৭ ॥
অন্ধপঙ্গু পুরুষ ও চুম্বক প্রস্তরের দৃষ্টান্তেও প্রধানের স্বতঃ প্রবৃত্তি উপপন্ন হয় না।

যদি বল যে, যেমন গতি শক্তি রহিত (নিষ্ক্রিয়) দৃক্‌শক্তি যুক্ত (চেতন মাত্র) পঙ্গু পুরুষের সন্নিধান বশতঃ গতিশক্তিমান (সক্রিয় বা বিকারী) দৃক্‌শক্তি রহিত (অচেতন) অন্ধও কার্য্যে প্রবৃত্ত হইতে পারে; অর্থাৎ দৃক্‌শক্তি সম্পন্ন পঙ্গু গতিসম্পন্ন অন্ধকে প্রবর্ত্তিত করিতে পারে; এবং চুম্বক পাথরের সন্নিধান বশতঃ জড় হইয়াও লৌহ চলিতে প্রবৃত্ত হইতে পারে, অর্থাৎ চুম্বক নিজে প্রবর্ত্তমান না হইয়া লৌহকে প্রবর্ত্তিত করিতে পারে; সেইরূপ চিন্মাত্র পুরুষের সন্নিধান বশতঃ অচেতন হইয়াও প্রকৃতি তাহার ছায়া দ্বারা চেতনবৎ হইয়া তাহার ভোগার্থে সৃষ্টিতে প্রবর্ত্তিত হইয়া থাকে—ইহার উত্তর এই যে, তথাপি উক্ত প্রকারের দৃষ্টান্তাদি দ্বারা জড়ের প্রবৃত্তি সিদ্ধ হয় না। কেননা পঙ্গুর গতি বৈকল্য থাকিলেও, তাহার দৃক্‌শক্তিরূপ "জ্ঞানশক্তি"-ভূত চিৎ-ধর্ম্মের সহিত বাক্‌শক্তির সামর্থ্যরূপ "ক্রিয়াশক্তিভূত" চিৎধর্ম্মও অন্বিত আছে; অন্ধেরও দৃক্‌শক্তি

না থাকিলে তাঁহার গতিশক্তি সম্পন্ন "ক্রিয়াশক্তিভূত" চিৎধর্ম্মের সহিত পঙ্গুর উপদেশাদি গ্রহণ করিবার বা বুঝিবার উপযোগী সামর্থ্যরূপ "জ্ঞানশক্তি"-ভূত চিৎধর্ম্মও অন্বিত আছে। এস্থলে উভয়েই "চেতন" বটে। সুতরাং অচেতন প্রধান ও চেতন পুরুষের সহিত ইহাদের দৃষ্টান্ত যুক্তিসঙ্গত হয় না। আবার চুম্বক যে লৌহকে সামীপ্যে আকর্ষণ করে, ইহা হইতেছে উহার "ক্রিয়াশক্তি" মাত্র; কেননা লৌহ সেই ক্রিয়াশক্তি দ্বারা আকর্ষণ যুক্ত হইয়া কেবল তাহার সামীপ্য মাত্র পায়; স্বতঃ প্রবৃত্তিভূত জ্ঞানযুক্ত যথেচ্ছাচারের সামর্থ্যরূপ, অথবা সেই সামীপ্য হইতে স্বতঃ নিবৃত্ত হইবার সামর্থ্যরূপ, "জ্ঞানশক্তি"-ভূত চিৎধর্ম্ম প্রাপ্ত হয় না। সুতরাং "জ্ঞানশক্তি"র অভাব হেতু চুম্বক অচেতন মাত্র; লৌহও তাই। এস্থলে চেতন পুরুষের ও অচেতন প্রকৃতির সহিত ইহাদের দৃষ্টান্ত উপযুক্ত হয় না। চেতনগ্রস্ত জীবে ক্রিয়াশক্তি ও জ্ঞান শক্তি এতদুভয়ই একত্ব প্রাপ্ত স্বরূপে অন্বিত আছে। চুম্বকে তাহা না থাকায় সে অচেতন। তবে যে চুম্বকে "ক্রিয়াশক্তি" দৃষ্ট হয়, তাহা উহার তটস্থাশক্তি বা "বিকার" মাত্র; "বিশুদ্ধচিৎ-ধর্ম্ম" নহে। বৈদ্যুতিক প্রবাহরূপ নিমিত্তান্তর দ্বারাই চুম্বকের ক্রিয়াশক্তি বা প্রবর্ত্তক ব্যাপার; কিন্তু নির্গুণ পুরুষের তাহা কোথায়? সুতরাং পুরুষ যে সন্নিধান বলে প্রধানকে প্রবর্ত্তিত করিতে পারে, ইহা অযুক্ত। (See Physics on Electro-magnet)।

যদি বল যে, উভয়ের সন্নিধি মাত্র দ্বারা উভয়ে বিকার বা প্রবৃত্তি উপপন্ন হয়; ইহার উত্তর এই যে, সে সান্নিধ্য আদিতে কাহার দ্বারা সংঘটিত হইয়াছিল? এস্থলে ইহার অন্য কারণ-রূপ প্রবর্ত্তক স্বীকার করিতে হয়। যদি বল যে এই সান্নিধ্য অনাদি,

অনন্ত, নিত্যরূপে বিরাজিত; ইহার উত্তর এই যে, তাহা হইলে সৃষ্টিও নিত্য হয়; মোক্ষের বা সংহারের অভাব হয়। তাহা অসম্ভব; কেননা জগতের সৃষ্টি, স্থিতি, লয়, বা জন্ম, জীবন, মৃত্যু ইত্যাদি চিরপরিবর্ত্তনীয় নিয়মাদি প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ প্রধানের স্বতঃ প্রবৃত্তি উপপন্ন হয় না। পরমাত্মা সম্বন্ধে উক্ত দোষ বর্ত্তে না; কেননা তিনি নির্গুণ, অর্থাৎ উদাসীন বা অপ্রবর্ত্তক, হইলেও তাঁহার স্বভাবসিদ্ধা শক্তির "বিক্ষেপই" প্রবর্ত্তক। পুরুষ উদাসীন নির্গুণ ও নিষ্ক্রিয়; সে প্রধানকে প্রবর্ত্তিত করিতে পারেনা। চুম্বক সন্নিধান বলে লৌহকে প্রবর্ত্তিত করিতে পারে কিন্তু পুরুষের সেইরূপ শক্তি কোথায়? চুম্বকের সন্নিধান অনিত্য; কিন্তু পুরুষের সন্নিধান নিত্য ও সমান; সুতরাং পুরুষ দ্বারা প্রবর্ত্তিত হইলে প্রধানের প্রবৃত্তিও নিত্য বা চিরস্থায়ী ও চিরসমান হয়। কিন্তু ইহা প্রত্যক্ষ সিদ্ধ নহে। আবার চুম্বক দ্বারা লৌহকে আকর্ষিত করিতে হইলে চুম্বকের মার্জ্জনাদিরও অপেক্ষার প্রয়োজন হয়; এবং চুম্বকও লৌহকে সমসূত্রে স্থাপন করিতে হয়; নচেৎ লৌহ চুম্বক দ্বারা প্রবর্ত্তিত হইতে পারেনা।

বর্ত্তমান কালের জগদ্বিখ্যাত দার্শনিক মহাত্মা হিগেলের মতেও কতকটা পূর্ব্বোক্ত ধরণের দোষ দৃষ্ট হয়। তাঁহার মত এই যে, প্রকৃতি চৈতন্যের জড়ীভূত অবস্থা মাত্র; এই চৈতন্য তারতম্য রূপে অভিব্যক্ত হইয়া বস্তুবিশেষ-স্বরূপে জগৎ সৃষ্টি করে; এবং এই অভিব্যক্তি "মনুষ্যেই" সর্ব্বশ্রেষ্ঠ উৎকর্ষ (Highest perfection) প্রাপ্ত হয়। অবশ্যই হিগেল পরিণামবাদী; এস্থলে পরিণামবাদের যে দোষ, অর্থাৎ চৈতন্যের গৌণত্বপ্রাপ্তি রূপ যে দোষ, তাহাত আছেই; ইহার উপর আবার চৈতন্য যে "ক্রিয়াশক্তি"

ও "জ্ঞানশক্তি" উভয় ধরণের শক্তিরই একমাত্র আশ্রয়, ইহা তাঁহার মত হইতে বুঝা যায় না। অবশ্যই "জ্ঞানশক্তি" স্বরূপে বা "প্রশাসক" শক্তি স্বরূপে, মনুষ্যে চৈতন্যের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ অভিব্যক্তি সিদ্ধ হয় বটে; কিন্তু "ক্রিয়াশক্তি"-স্বরূপে, অর্থাৎ যে শক্তি দ্বারা জৈবিক বলাদির বা তটস্থ ক্রিয়ার লক্ষণাদির প্রকাশ হয় সেইরূপ "প্রকাশক"-শক্তি স্বরূপে, চৈতন্যের অভিব্যক্তি হস্তীতে সর্ব্বশ্রেষ্ঠ কেন হইবেনা? অবশ্যই, জগৎ চৈতন্যের "পরিণাম" মাত্র স্বীকার করায়, উক্ত ক্রিয়াশক্তি যে চৈতন্যের "উপাধি" হইতে পারে তাহাও স্বীকার করা যায় না; সুতরাং তাঁহার "চৈতন্য" (Intelligence) অসম্পূর্ণ বলিয়াই প্রতীয়মান হয়।

বর্ত্তমান জগতের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ দার্শনিক ক্যাণ্টের মতে এরূপ কোন দোষ নাই; তিনি অদ্বৈতবাদেরই সাপেক্ষ; কিন্তু ঈশ্বরের সিদ্ধতা ও অসিদ্ধতা উভয়ই তর্ক দ্বারা প্রমাণ হয় বলিয়া, এবং তর্ক বা বিজ্ঞান দ্বারা ঈশ্বর নির্ণয় করা যায় না বলিয়া, তিনি উভয় মতের যাহা দ্বারা সমন্বয় সাধিত হইতে পারে তাহার নির্ণয় করেন নাই। পরমার্থ (Nonmenon) যাহাই হইতেছে স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু (Transcendental subject or thing-in-itself), ইহার "ঈক্ষণ"রূপ যে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি যাহাই হইতেছে "মুখ্যপ্রাণ" বা স্বয়ংসিদ্ধ কর্ম্ম (Transcendental object), তাহার বিক্ষেপই হইতেছে এই প্রকৃতি; এইরূপ যুক্তিমাত্র দ্বারাই ঈশ্বরসিদ্ধতা সম্বন্ধে পরস্পর বিরোধীয় প্রতিজ্ঞাগুলির সমন্বয় সাধিত হয়; এবং ইহা "আপ্তজ্ঞান" দ্বারাও সমর্থিত হয়। ইহাই হইতেছে বেদান্তের মত। এ সম্বন্ধে ক্যাণ্টের মত কতকটা সাংখ্যের মতই হইয়া পড়িয়াছে; অর্থাৎ ঈশ্বর থাকিতেও পারেন নাও পারেন এইরূপ সংশয়ই তাঁহার মতে "বলবৎ" রহিয়াছে। তবে যে

"নৈতিক জ্ঞান" দ্বারা ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকারের "প্রয়োজন" সিদ্ধ হয় তাঁহার এই মতটুকুই ঈশ্বর সিদ্ধির স্বপক্ষে মাত্র। স্বয়ংসিদ্ধ বস্তুতে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি মাত্রের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেই; অর্থাৎ যে শক্তি বা গুণ তাঁহার স্বভাবগত মাত্র এবং যদ্দ্বারা তিনি গৌণ বা হেয় নহেন ইহাই মাত্র স্বীকার করিলেই, ঈশ্বর-সিদ্ধি সম্পূর্ণ হইয়া যায়। লৌকিকেও দেখা যায়, প্রত্যেক গৌণ পদার্থেই ইহার স্বভাবগত-ভাবে কোন না কোন গুণ "স্বতন্ত্র" বলিয়া প্রতীয়মান হয়; সেইরূপ ঈক্ষণ বা চিৎশক্তি মুখ্য-পদার্থ ব্রহ্মের স্বভাবগত-ভাবে তাঁহাতে যে মুখ্যরূপে "স্বতন্ত্র" ইহাই বুঝা যায়। মুখ্য বস্তুতে মুখ্যার্থে "মুখ্য প্রাণ" স্বরূপে প্রযোজ্যরূপে ইহার গৌণত্ব নাই; কেননা পূর্ব্বেই বুঝান হইয়াছে যে, মুখ্যেগৌণে সম্বন্ধ অসমবায়ী হয়। ইহাই হইতেছে বেদান্তের শিক্ষা। এইটুকুই হইতেছে বেদান্তের ও ক্যাণ্টের মধ্যে পার্থক্য। স্বয়ংসিদ্ধ কর্ম্ম Transcendental object যে thinking subject কর্ত্তা আত্মা হইতে পৃথক নহে; এবং জাগতিক কার্য্যাদি যে ইহারই আভাস সমূহ (Phenomena) মাত্র, ইহা তিনি অনুমান করিয়াছেন বটে; কিন্তু ইহা যে সেই কর্ত্তারই স্বভাবসিদ্ধ-শক্তিরূপে তাঁহাতে স্বয়ংসিদ্ধ, এবং ইহাই যে মুখ্যপ্রাণ স্বরূপে সকলের আশ্রয়ভূত নিমিত্তরূপে "অভিব্যক্ত" এ ধারণা তিনি করিতে পারেন নাই।

সাংখ্য দর্শনই জগতের আদি দর্শন। অবশ্যই পুরুষ সূক্তাদি প্রাচীন শ্রুতিসমূহ ইহার পূর্ব্ববর্ত্তী বটে; কিন্তু এই সমুদায় শ্রুতিসমূহের দর্শনাকারে সংগ্রহের পূর্ব্বেই সাংখ্য রচিত হইয়াছিল। সাংখ্যের পরবর্ত্তীও অনেক শ্রুতি আছে। সাংখ্যও দর্শনতত্ত্বের সূক্ষ্ম মীমাংসায় বাস্তবিকই সিদ্ধ; তবে যে বেদান্তের সহিত ইহার বিরোধ দৃষ্ট হয়, তাহা সাংখ্যের যুক্তিসমূহের

ভ্রমজনিত নহে; উভয় শাস্ত্রের প্রতিপাদ্য বিষয়ের প্রমাণের প্রকার-ভেদজনিত মাত্র। সাংখ্য প্রত্যক্ষ, আগম ও অনুমান এই তিন রূপ প্রমাণ গ্রহণ করিয়াছেন; বেদান্ত অনুমান গ্রহণ করেন নাই। তৎপরিবর্ত্তে "আপ্তজ্ঞানের" সহায়তা গ্রহণ করিয়াছেন। যাহা ইন্দ্রিয় গোচররূপে গ্রাহ্য তাহাই প্রত্যক্ষ; প্রত্যক্ষ হইতে প্রাপ্ত প্রমাণই আগম। এই দুই প্রকার প্রমাণই মাত্র স্বতঃসিদ্ধ। গণিতবিজ্ঞান প্রত্যক্ষের উপর ভিত্তি স্থাপন করিয়া আগম দ্বারা ইহার প্রতিজ্ঞা সিদ্ধি করিয়াছে। সে জন্য একমাত্র এই বিজ্ঞানই স্বতঃসিদ্ধ বিজ্ঞান। মনোবিজ্ঞান, যাহা অপ্রমেয় বিষয়ের প্রমাণে তৎপর, তাহা শুধু প্রত্যক্ষ ও আগমের উপর প্রতিষ্ঠিত থাকিয়া কখনই তাহার প্রতিজ্ঞা সিদ্ধি করিতে পারেনা; সুতরাং উহার অনুমানের সাহায্য লইতে হয়। অবশ্যই অনুমান অন্যান্য প্রমাণ বিষয়ে অসিদ্ধ না হইলেও, অপ্রমেয় বিষয়ের প্রমাণে ইহার স্বতঃ-সিদ্ধতা নাই। তাই বেদান্ত অনুমান বা তর্ক প্রমাণে গ্রাহ্য করেন নাই; যেখানে অনুমানের উপর নির্ভর করিতে হয় সেখানে তিনি আপ্তজ্ঞানের সহায়তা গ্রহণ করিয়াছেন। এইরূপে প্রমাণ বিষয়ে প্রকার ভেদই হইতেছে উভয় শাস্ত্রের বিরোধের কারণ। প্রকৃতপক্ষে, সূক্ষ্মদৃষ্টিতে দেখিতে গেলে, সাংখ্যের প্রকৃতি-পুরুষ-বাদের সহিত অদ্বৈতবাদের বিরোধ নাই। কথাটা যেন কেমন শুনায়? যাহা হউক, তাহাই দেখাইতেছি।

সাংখ্য মতে "ঈশ্বর অসিদ্ধ"। ইহার কারণ এই যে, যদি ঈশ্বরকে জগতের কারণ বলা হয়, তবে কারণ ঈশ্বর তৎকার্য্য জগৎ হইতে ভিন্ন নহেন; তাহা হইলে তিনিও জগৎবৎ গৌণ বা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হন। কিন্তু গৌণ, অর্থাৎ সগুণ বা বুদ্ধিগ্রাহ্য বস্তু মুখ্য কারণ হইতে পারে না; কেননা যাহা "ঘটে" তাহাই

বুদ্ধিগ্রাহ্য অর্থাৎ কার্য্য : তাহা হইলে আবার ইহারও কারণ চাই। সুতরাং সগুণ বস্তু ঈশ্বর হইতে পারেনা; আবার নির্গুণ বস্তুও ঈশ্বর হইতে পারে না; কেননা গুণবিহীন বা শক্তিশূন্য কারণের পক্ষে, বন্ধ্যার পুত্রবৎ, সৃষ্টিকার্য্য সম্ভব হইতে পারে না। ইহা স্বীকার করিলে "অসৎবাদ" গ্রাহ্য হয়। সুতরাং সাংখ্য চৈতন্যস্বরূপ নির্গুণ আত্মা "পুরুষ" হইতে সত্ত্ব রজঃ তমঃ এই গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থারূপিণী "বিকার-জননী" প্রকৃতিকে "প্রধান" বলিয়া পৃথক বস্তুরূপে কল্পনা করিয়াছেন। অর্থাৎ উভয়কেই স্বতন্ত্র বা স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। "অদৃষ্ট বশে" এই পুরুষের "সান্নিধ্য"-যোগে প্রকৃতির সাম্য ভঙ্গ হইলে প্রকৃতিতে চৈতন্যের এবং পুরুষে প্রাকৃতিক বিকারের "অধ্যাস" ঘটে; এবং এই অধ্যাসরূপে জগৎ প্রকাশ হয়। এখানে "অদৃষ্ট" হইতেছে সাংখ্যের অনুমান। সাংখ্যের পরেই দ্বৈতবাদী প্রাচীন স্মৃতি পুরাণাদির উদ্ভব হইয়াছে। ইহারা এই "অদৃষ্ট"কে ব্রহ্মের মহিমা শক্তিরূপিণী "মায়া" বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। এই "মহিমা বলেই", পুরুষ ব্রহ্ম কর্ত্তৃক জগৎ সৃষ্ট হইয়া, তাঁহার অধীনে "দাসবৎ", তাঁহার মহিমা দ্বারাই চালিত হইতেছে; ইত্যাদি হইতেছে ইহাদের মতের ভাবার্থ। কিন্তু এখানে শঙ্কা এই যে, একদেশ স্বরূপ বস্তুসত্তা ছাড়া সেই মহিমাশক্তি কিরূপ ক্রিয়াধারের (Medium) মধ্য দিয়া প্রবাহিত হইয়া জগতের উপর কর্ত্তৃত্ব করিতে পারে? তাই, এ মতের উন্নতি-বিধানের নিমিত্ত বিশিষ্টা দ্বৈতবাদ বা পরিণামবাদের উদ্ভব হয়। সম্ভবতঃ জৈমিনি এই মতের প্রথম প্রবর্ত্তক।

এই মতানুসারে "মায়া" ব্রহ্মের বিশেষ শক্তি। ব্রহ্ম এই মায়া দ্বারা নিজেকে জগৎরূপে পরিণত করেন। কুম্ভকারের দণ্ড-

চক্রাদিবৎ মায়ারূপ কারক দ্বারা তিনি নিজেকে পরিণাম বিশিষ্ট করেন। কিন্তু এই মতে ব্রহ্ম সগুণ বা "গৌণ" কারণ হইয়া পড়েন; তাহা হইলে তিনি আবার মুখ্যস্বরূপ নির্গুণ কারণের সাপেক্ষ থাকেন; সুতরাং ইহার উন্নতি বিধানের জন্য অদ্বৈতবাদ প্রবর্ত্তিত হয়। অদ্বৈতবাদ মতে ব্রহ্ম "নির্গুণ"; নিজে মায়ারূপ কারক দ্বারা সৃষ্টি করেন না; এই মায়া তাঁহার স্বভাবসিদ্ধ শক্তির বিক্ষেপমাত্র; এই বিক্ষেপই "বিবর্ত্ত" স্বরূপে জগৎরূপে অভিব্যক্ত হয়। তিনি নিষ্ক্রিয়ই থাকেন; ইত্যাদি। পরবর্ত্তী কালের দুই একখানা স্মৃতিপুরাণ, যথা যোগবাশিষ্ঠ ব্রহ্মবৈবর্ত্ত ইত্যাদিতে, এবং ব্রহ্মসূত্র ও গীতা প্রভৃতি শাস্ত্রে অদ্বৈত বাদের প্রসঙ্গ দেখা যায় বটে; কিন্তু ভগবান্ শঙ্করের দ্বারাই, উক্ত শাস্ত্রগুলির মধ্যে নিজ রচনায় প্রয়োগ দ্বারাই হউক বা ভাষ্যরচনা দ্বারাই হউক, এই মতের সর্ব্বাঙ্গ সৌন্দর্য্যতা সাধিত হইয়াছে।

অদ্বৈতবাদ মতে নির্গুণ হইলেও মুখ্য বা স্বয়ংসিদ্ধ বস্তুতে ইহার "স্বভাবগত" স্বয়ংসিদ্ধ শক্তিমাত্র স্বীকার্য্য। তাহা ছাড়া আর কোন শক্তি তাহাতে থাকিতে পারে না; কেননা তাহা হইলে ইহা গৌণ হয়। ইহাও হইতেছে এই মতে প্রত্যক্ষ জ্ঞানাদি হইতে আগত "আগম" প্রমাণ; এবং এই প্রমাণ যে আপ্তজ্ঞান দ্বারা সমর্থিত হয় ইহাই হইতেছে ইহার স্বতঃসিদ্ধতা। সুতরাং বেদান্ত "অনুমানের" সহায়তা গ্রহণ করেন নাই। স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু পুরুষের (পরমাত্মার) অবশ্যই স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি আছে। লৌকিক বিজ্ঞান দ্বারাও আমরা জানি যে, "শক্তি" হইতেই "গতি"; এবং শক্তির এই গতিরূপ, একাবস্থা হইতে অন্যাবস্থার প্রকাশ স্বরূপ, "আভাসই" আমাদের বুদ্ধিগম্য হয়; শক্তি যে কি বা কেমন তাহা কখনও আমাদের উপলব্ধি হয়না। ইঞ্জিনের "গতিই" অর্থাৎ

দেখি, শক্তি দেখিনা। কোন পদার্থীয় শক্তি জনিত গতিরূপ আলো আমাদের দৃষ্টিতে উদয় হয়, কিন্তু সে শক্তি নহে। ইহা অজ্ঞাতই থাকে; অথচ আমরা এই "গতি" মাত্রকেই সত্য বস্তু বলিয়া কল্পনা করি। ইহা হইতেছে, রজ্জুতে সর্প ভ্রমের মত, আমাদের ভ্রান্তি কল্পনা মাত্র। নিমিত্ত মাত্র চিৎশক্তি হইতেই ইহার "গতি"রূপে আমাদের জৈব উপলব্ধির উৎপত্তি, এবং দেশোপলব্ধি, অর্থাৎ অনবচ্ছিন্ন বহির্বোধরূপ "আকাশ" জ্ঞান, ও কালোপলব্ধি, অর্থাৎ অবচ্ছিন্ন অন্তর্বোধরূপ "গতি"জ্ঞান, এই দুইটী মাত্রই হইতেছে উপলব্ধির প্রকরণ। দেশোপলব্ধি কালোপলব্ধি দ্বারাই পরিচ্ছিন্ন হয়; এবং এই দুই প্রকারের উপলব্ধি হইতেই নামরূপের সৃষ্টি হইয়া থাকে। বস্তুতঃ দেশ ও কালের "নিজ সত্তা" নাই; উহারা অবস্থা কল্পিত মাত্র।

ক———খ

ব

"ক" হইতে কোন বস্তু "ব" "খ" স্থানে গেল। ইহাতে কাল বা অন্তর্বোধ দ্বারা পরিচ্ছিন্ন দেশোপলব্ধি "ব"র কালোপলব্ধিরূপ অবস্থান্তরের প্রকাশমাত্র দ্বারা এইরূপ "গতি" দৃষ্ট হইল; যে শক্তি দ্বারা এই অবস্থান্তর অনুষ্ঠিত হইল, তাহা সম্পূর্ণই অজ্ঞাত থাকিল। কেবল ইহার "আভাস"মাত্র আমাদের উপলব্ধিরূপে প্রকাশিত হইল। অতএব এই বস্তু-প্রতীতি আমাদের ভ্রান্তি কল্পিতরূপে মাত্র সিদ্ধ হইল। নিমিত্ত রূপ "সত্য" অজ্ঞাতই রহিল।

বিশুদ্ধ বস্তুই মাত্র স্বয়ংসিদ্ধ বা মুখ্য হইতে পারে; অবিশুদ্ধ বস্তুই গৌণ বলিয়া অভিহিত। "প্রকৃতি" বিকারাদির আশ্রয়-স্বরূপে বিশুদ্ধ বস্তু নহে; সুতরাং ইহা স্বয়ংসিদ্ধ বা মুখ্য নহে।

বিশেষতঃ ইহাকে স্বয়ংসিদ্ধ স্বীকার করিলে ইহাতে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তিও স্বীকার করিতে হয়; তাহা হইলে এই শক্তির বিক্ষেপ-জনিত প্রাকৃতিক গুণাদি দ্বারা আমাদের উপলব্ধির, অর্থাৎ স্বয়ংসিদ্ধ আত্ম শক্তির বিক্ষেপের, নড়াচড়া সম্ভব হয়। কিন্তু তাহা কখনও হয় না—প্রকৃতি আগুনে পুড়িলে কি জলে ডুবিলে আমাদের উপলব্ধি যাহা তাহাই থাকিবে; কিন্তু আমাদের উপলব্ধির অভাবে প্রকৃতির অভাব ও উপলব্ধি গুণের কোন বিকার হইলে প্রকৃতিও অন্যরূপে অনুভূত হইবে। ইহা লৌকিকেও দেখা যায়। (See Psychology). সুতরাং প্রকৃতি স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু নহে, ব্যাবহারিক বস্তু মাত্র। এইরূপে দেখা যায় যে, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু নির্গুণ হইলেও ইহাতে স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি আছে। এই আগম প্রমাণ দ্বারা বেদান্ত প্রকৃতি ও পুরুষের ব্যাবহারিক ভেদ মাত্র স্থাপন করিয়াছেন। সাংখ্যের অনুমানপ্রমাণলব্ধ "অদৃষ্ট"কে বেদান্ত আপ্তজ্ঞান সমর্থিত আগমপ্রমাণরূপে সেই নির্গুণ পুরুষের স্বভাবসিদ্ধ "শক্তি" বলিয়া গ্রাহ্য করিয়াই প্রধান-বাদ অদ্বৈতবাদে পরিণত করিয়াছেন।

সাংখ্য আপ্তজ্ঞানের প্রামাণ্য গ্রাহ্য করেন নাই; সুতরাং "অনুমানের" উপর নির্ভর করিলে অদৃষ্টকেই প্রকৃতি পুরুষের সান্নিধ্য ঘটানের কারণ বলিয়া মানিতে হয়। অনুমানের স্বতঃ-সিদ্ধতা নাই; ইহাও সাংখ্য স্বীকার করেন। অতএব এই "অদৃষ্ট" যে পুরুষ শক্তি হইতে পারেনা তাহা সাংখ্য নিষেধ করেন নাই। ইহাকে "পুরুষ শক্তি" স্বীকার করিলেই ঈশ্বরবাদ গ্রাহ্য হয়; অর্থাৎ তজ্জনিত "অধ্যাসই" যে প্রকৃতি ইহাই প্রতিপন্ন হয়। সুতরাং সাংখ্য প্রত্যক্ষ ও আগম যোগে অদৃষ্টবাদ পর্য্যন্ত পৌঁছিয়া ঈশ্বরবাদ অনুমান-সাপেক্ষ করিয়া রাখিয়াছেন। এইরূপে সাংখ্যে ও

বেদান্তে যে মৌলিক হিসাবে কোন বিরোধ নাই ইহাও বলা যায়। বিরোধ "প্রমাণের" প্রকারান্তরাদি বশতঃ মাত্র। সুতরাং অদ্বৈত-বাদ মতে সাংখ্য ও বেদান্তে সমন্বয় সাধিত হইতে পারে।

অঙ্গিত্বানু-পপত্তেশ্চ। ৮। সাংখ্যোক্ত গুণ সকলের অঙ্গাঙ্গিভাব উপপন্ন হয় না।

সাংখ্য মতে ঈশ্বর অসিদ্ধ; সত্ত্ব, রজঃ, তমোগুণাদির সাম্যাবস্থার সমানস্বরূপাবস্থানই হইতেছে "প্রধান"; এই গুণাদির উৎকর্ষ অপকর্ষবশে, অর্থাৎ উপকার্য্য উপকারক ভাববশে, অঙ্গাঙ্গি-ভাবহেতু, অর্থাৎ গুণ প্রধানভাব হেতু, বিশ্বসৃষ্টি সম্ভব হয়। ইহার নিরাসার্থে কহিতেছেন, সম্যাবস্থার ভঙ্গ না হইলে কিরূপে কোন গুণের প্রাধান্য উপপন্ন হইবে? গুণসকল পরস্পরের সাহায্যেই সৃষ্টি করে। কিন্তু সাম্যাবস্থা-ভঙ্গকারক, উক্ত গুণাদির অতীত, কোন কর্ত্তা ব্যতিরেকে গুণবৈষম্যমূলক মহদাদির উৎপত্তি সম্ভব হয় না। কিন্তু সাংখ্য ঈশ্বর বা কালকে কর্ত্তা বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কেননা "ঈশ্বরাসিদ্ধেঃ" এই সূত্রে কপিল দেখাইয়াছেন যে, ঈশ্বরকে মুক্ত বলিয়া স্বীকার করিলে তাঁহার সৃষ্টি প্রবৃত্তির অসম্ভব হয়; আবার বদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিলে তাঁহার সৃষ্টি কার্য্যে সামর্থ্য অস্বীকার করা হয়; কাজেই ঈশ্বর স্বীকার অসিদ্ধ হয়। আবার তাঁহার মতে দিক্ কাল আকাশেরই উপাধি ভেদাদি মাত্র; পুরুষের বা আত্মার উপলব্ধি গুণাদি নহে; যেহেতু পুরুষ উদাসীন বা অকর্ত্তারূপে চির বিরাজিত। সুতরাং কাল আত্মাভিমানস্বরূপে অন্তরুপলব্ধির প্রকরণ নহে; অতএব ইহা অভিমানরূপে গুণাদির অঙ্গাঙ্গিভাবের কর্ত্তা হইতে পারে না। এই সমুদায় কারণাদি বশতঃ ইহাই সিদ্ধান্ত হয় যে, সাংখ্যোক্ত গুণ বৈষম্য হেতুও সৃষ্টি সম্ভব হইতে পারে না; যেহেতু আদি সৃষ্টিতে গুণাদির সাম্যাবস্থার বৈষম্য ঘটানের কারণাভাব-বশতঃ ইহা অসম্ভব হয়।

যদি বল যে, কার্য্যানুরোধে (অদৃষ্ট ধর্ম্মযোগে) পুরুষের চেতনা প্রাপ্ত হইয়া গুণসকল বিচিত্র স্বভাব হয়, ইহা অনুমান সিদ্ধ। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপে সৃষ্টির সম্ভবে কোন দোষের প্রসঙ্গ হইতে পারে না। ইহার উত্তর এই যে, গুণ সমূহের বিচিত্র শক্তিসম্পন্নতার অনুমানেও উক্ত দোষ হইতে নিস্তার নাই। কেননা "জ্ঞশক্তির", অর্থাৎ জ্ঞাতৃত্বের, অভাববশতঃ উক্ত দোষ প্রসঙ্গ থাকিয়াই যায়। "জ্ঞশক্তি" হইতেছে "ইহা আমি করিতেছি" এইরূপ "কর্ত্তব্য বিমর্শ"রূপ বিবেক বা প্রশাসন শক্তি। সুতরাং পুরুষের চেতনাবশতঃ প্রধানের প্রকাশ শক্তি সম্ভব হইলেও এইরূপ প্রশাসন শক্তির অভাবে তৎকর্ত্তৃক জগৎ রচনা সম্ভব হইতে পারে না।

বেদান্ত মতে চৈতন্য শুধু "প্রকাশক" নহে, "প্রশাসক"ও বটে; অর্থাৎ "জ্যোতিঃ"রূপ প্রকাশ ও "জ্ঞান"রূপ প্রশাসন এই উভয় স্বরূপের একত্বান্বয়রূপেই প্রকৃতির প্রবর্ত্তক বটে।

চৈতন্যস্বরূপ পরমাত্মা শুধু মাত্র সৎস্বরূপে সৃষ্টির তটস্থ কারণ নহেন, এই "সৎ-ভাব"রূপ সৃষ্টির স্থিতিত্ব রক্ষাপরায়ণ "কর্ত্তব্য-বিমর্শ"ভূত স্বয়ংসিদ্ধ উদ্দেশ্যস্বরূপ বিবেক জ্ঞানরূপ "সর্ব্বজ্ঞ" কারণও বটেন। জগতে উৎকৃষ্ট নিকৃষ্ট নির্ব্বিশেষে সমুদয় প্রাণীর মধ্যেই এইরূপ সদ্ভাব রক্ষারূপ কর্ত্তব্য-বিমর্শ-পরায়ণ উদ্দেশ্যময় ভাব পরিলক্ষিত হয়। ছারপোকা নিদ্রিত ব্যক্তিকে কামড়াইতেছে; কিন্তু তাহার একটু নড়াচড়া বুঝিলেই অমনি সে পলায়নে প্রবৃত্ত হয়। ইহার কারণ এই যে, তাহার চৈতন্য মধ্যে প্রকাশের বা অস্তিত্ব-অনুভবের সহিত "ইহা দ্বারা আমার অনিষ্ট হইবে অতএব পলায়ন কর্ত্তব্য" এইরূপ সদ্ভাব রক্ষাপরায়ণ কর্ত্তব্য-বিমর্শরূপ বিবেকাত্মক "জ্ঞশক্তি," অর্থাৎ উদ্দেশ্য-বোধক প্রবৃত্তি,

অন্যথানুমিতৌ-চজ্ঞশক্তি বিয়োগাৎ ।৯।
কার্য্যবশে বা "অদৃষ্ট" ধর্ম্ম-যোগে প্রধা-নের গুণ সক-লের অঙ্গিত্বাদি (গুণবৈষম্য) অনুমানে এবং

ইহাতে চৈত-ন্যাবস্থান যোগেও, গুণা-দির সাপেক্ষত্ব সম্ভব হয় না; কেননা কেবল পুরুষের চেতনা হইতে প্রধা-নের "জ্ঞশক্তি" সম্ভব হয় না।

বর্ত্তমান আছে—জাগতিক সমস্ত বস্তুতেই, জ্ঞাতই হউক বা অজ্ঞাতই হউক, এইরূপ প্রবৃত্তি আছে। জলাধানের চারার মধ্যেও এইরূপ ভাব দৃষ্ট হয়। বর্ষার জল না বাড়িলে ইহা বাড়েনা; কিন্তু বর্ষার জল যতই বাড়িবে ইহাও সেই অনুপাতে বাড়িবে; কিছুতেই নষ্ট হইতে চাহিবে না; "সদ্ভাব" রক্ষার নিমিত্ত শেষ পর্য্যন্ত যুদ্ধ করিবে! এইরূপে ইহা দৈনিক এক ফুট পর্য্যন্ত এবং মোটের উপর ত্রিশ ফুট বাড়িতে পারে। এইরূপে তাহাকে "কে" বাড়ায়? অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, ইহার মুখ্য কর্ত্তা পরমাত্মার "প্রশাসনলিঙ্গ" হইতেই ইহার এইরূপ "প্রবৃত্তি" ঘটিয়া থাকে; তাহা ছাড়া এইরূপ বিচিত্র ব্যাপার আর কোনরূপেই সিদ্ধ বলিয়া গ্রাহ্য হইতে পারে না। সুতরাং প্রধানে বা সত্বগুণাদিতে "অদৃষ্ট" বশতঃ নির্গুণ মাত্র পুরুষের (অর্থাৎ যিনি স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি বিশিষ্ট নহেন, সেই অকর্ত্তারূপ পুরুষের) "চেতনা" যোগে স্বতঃপ্রবৃত্তি প্রকাশ স্বীকার করিলেও, উহাতে "জ্ঞ-শক্তির" অভাব হেতু উহাদ্বারা প্রধানাদির জগৎকর্তৃত্ব কিছুতেই সম্ভব হয় না।

প্রতিষেধাচ্চা-সমঞ্জসম্ ॥১০॥ সাংখ্যমতে নানা বিরোধ আছে, সেজন্য প্রধানের জগৎ-রচনা অযুক্ত।

উপসংহারে বক্তব্য এই যে, পূর্ব্ব ও উত্তরাংশে বিরোধ হেতুও কপিলদর্শনের মত অসমঞ্জস বা যুক্তিবিরুদ্ধ।

"শরীরাদি ব্যতিরিক্তঃ পুমান্ সংহত পরার্থত্বাৎ" ইত্যাদি সূত্রে, প্রকৃতির পরার্থত্বহেতু, অর্থাৎ পুরুষ ভোগার্থত্বহেতু শয্যাদি বৎ প্রকৃতির দৃশ্যত্ব বা জগদ্রূপত্ব বশতঃ, তাহার ভোক্তা দ্রষ্টা অধিষ্ঠাতা একমাত্র পুরুষ, এতদ্বারা কপিল পুরুষের ভোক্তৃত্বাদি স্বীকার করিয়া আবার—"জড়প্রকাশাযোগাৎ প্রকাশঃ নির্গুণত্বান্ন চিদ্ধর্ম্ম"; অর্থাৎ জড় ও চেতন দুইটী পদার্থ, তন্মধ্যে জড়ের প্রকাশ নাই; সেইজন্য আত্মা বা পুরুষ চৈতন্য-হেতু প্রকাশ পদার্থ;

এবং যদি বল যে আত্মা জ্ঞান-গুণকত্ব বশতঃ চৈতন্য মাত্র না হইয়া সগুণ চিৎধর্ম্মবিশিষ্ট জড় পদার্থ বিশেষ হইয়াই জগৎ প্রকাশ করে, সেজন্য বলা হইয়াছে যে আত্মার নির্গুণত্ব বশতই জগৎ প্রকাশ সিদ্ধ হয়—ইত্যাদি সূত্রে পুনরায় নির্গুণ চৈতন্য মাত্রত্ব, অর্থাৎ নির্ব্বিকার-নিধর্ম্মক-চৈতন্যত্ব কর্ত্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব-শূন্যত্ব এবং চৈতন্য-রূপত্ব, স্বীকার করিয়াছেন।

"অবিবেকাদ্বাতৎসিদ্ধেঃ" ইত্যাদি সূত্রে, প্রকৃতির গুণ-সম্বন্ধীয় অবিবেক ও বিবেকই পুরুষের ফলভোগাভিমানরূপ বন্ধও অভিমান শূন্যত্বরূপ মোক্ষ, ইহাই স্বীকার করিয়া "নৈকান্ততো বন্ধমোক্ষৌ পুরুষস্য বা" ইত্যাদি সূত্রে পুনরায় সেই বন্ধ ও মোক্ষ বস্তুতঃ গুণাদিরই পুরুষের নয়, ইহাও কহিয়াছেন। কেননা "প্রকৃতে রাঞ্জসাৎ সসঙ্গাৎ পশুবৎ" ইত্যাদি সূত্রে স্পষ্টই বলিয়াছেন যে, প্রকৃতির তত্ত্বতঃ গুণযোগহেতু, অর্থাৎ অবিবেক বশতঃ প্রবৃত্তিহেতু, প্রকৃতিরই বন্ধ, এবং সেই গুণের অযোগহেতু, অর্থাৎ বিবেক বশতঃ অপ্রবৃত্তি হেতু, তাহার মোক্ষ হয়; এবং যেমন পশুর গুণ যোগে বন্ধ ও তাহার অযোগে মোক্ষ প্রকৃতির পক্ষেও সেইরূপ। ইত্যাদি রূপ অনেক বিরোধীয় কথা কপিলের দর্শনে পাওয়া যায়।

আবার সাংখ্য বাদিগণের মধ্যে নানা মতবিরোধ দৃষ্ট হয়। সেসকলের উল্লেখ নিষ্প্রয়োজন; কেন না সে দোষ হিন্দুশাস্ত্রমাত্রেই গুরুমহাশয়দের নিজ নিজ বিদ্যা ফলানের উদ্দেশ্যে ঘটিয়া পড়িয়াছে।

সাংখ্য মতে পুরুষ তপ্য সত্ত্বগুণ, তাপক রজোগুণ, এবং "অদর্শন" তমোগুণ। পুরুষের তাপ স্বীকার করিলে এবং "সংযোগের নিমিত্ত অদর্শন বা অজ্ঞান" এবাক্য স্বীকার করি... রজঃ ও তমো গুণাদির নিত্যতা বশতঃ পুরুষে, ইহাদের দ্বারানি...

সম্বন্ধ ঘটান হেতু, মোক্ষাভাব দোষ ঘটে। বেদান্তে তপ্যতাপকে পারমার্থিক ভেদনাই ; ভেদ অবিদ্যা কল্পিত মাত্র।

এখন পরমাণুবাদ (Pluralism) নিরাস করিতে প্রবৃত্ত হইতেছেন।

তার্কিকরা বলেন, প্রকৃতিতে চৈতন্যমাত্র পুরুষের অধিষ্ঠান বশতঃ বিশ্বসৃষ্টি সম্ভব না হইলেও, পরমাণু সমূহে "অদৃষ্টযুক্ত" চেতন সংযোগের হেতু পরমাণু গত যে "আদ্যক্রিয়া", তজ্জন্য যে পরমাণু সমূহের সংযোগ, সেই সংযোগারব্ধ কার্য্যানুক্রমাদি দ্বারা বিশ্বসৃষ্টি সম্ভব হয়।

তাহাদের মতে পার্থিবাদি চতুর্ব্বিধ পরমাণু ; ইহারা নিরবয়ব রূপাদিমান ; "সমবেত" পরিমাণ যোগে সৃষ্টি আরম্ভ করিয়া থাকে। প্রলয়কালে ইহারা অনারব্ধ কার্য্যস্বরূপে অবস্থিতি করে। সৃষ্টি-কালে জীবাদৃষ্টাদি পুরঃসর হইলে, অর্থাৎ চৈতন্যরূপ আত্মা বা জীবের অদৃষ্টস্বরূপ "প্রভাব" দ্বারা পরমাণু প্রভৃতিতে ক্রিয়োৎপত্তি হইলে, পরমাণুগুলি সংযুক্ত হইতে থাকিয়া দ্ব্যণুকাদিক্রমে সাবয়ব স্থূলতর জগৎকার্য্য আরম্ভ করে। এস্থলে দুইটী পরমাণুর ক্রিয়া অদৃষ্ট-সাপেক্ষ বটে ; এবং উহাদের সংযোগ ঘটিলেই হ্রস্বদ্ব্যণুক উৎপন্ন হয়। অতএব এই আরম্ভণ-কার্য্যে পরমাণুদ্বয় হইতেছে সমবায়িকারণ ; উভয়ের সংযোগ হইতেছে অসমবায়িকারণ ; এবং জীবাদৃষ্ট হইতেছে "সমবায়" নামক পদার্থ বলিয়া কথিত নিমিত্ত কারণ। অন্যান্য কার্য্যেও এই প্রকারই বুঝিতে হইবে। এই প্রকারে দ্ব্যণুকত্রয়ের ক্রিয়া দ্বারা পরস্পরের সংযোগ ঘটিলে, মহৎত্র্যণুক উৎপন্ন হয় ; কিন্তু দ্ব্যণুকগত হ্রস্বত্বরূপ (সূক্ষ্মরূপ) অণুত্বয় দ্বারা অন্য এক পরমাণুর সহিত সংযোগক্রমে ত্র্যণুক আরম্ভ হয় না ; কেননা কারণ বাহুল্যদ্বারাই কার্য্যের মহত্ত্ব

(স্থূলত্ব) উৎপাদিত হইতে পারে; ইহাই তাঁহারা বলিয়া থাকেন; নচেৎ অতি সূক্ষ্মে স্থূলতা প্রাপ্তি সম্ভব হয় না। অতএব পরমাণুর সহিত পরমাণুর সংযোগে দ্ব্যণুক বা অণুর উৎপত্তি; এবং এইরূপ অণুত্রয়ের সংযোগেই ত্র্যণুকের উৎপত্তি হয়; এবং এইপ্রকারে ত্র্যণুক চতুষ্টয়ের দ্বারা চতুরণুক সমুৎপন্ন হয়। সেইপ্রকারে চতুরণুকাদি দ্বারা অল্প স্থূল হইতে স্থূলতরের সমুৎপত্তি হইয়া থাকে। এই প্রকারে স্থূল হইতে স্থূলতরের এবং স্থূলতর হইতে স্থূলতমের উৎপত্তিক্রমে, ইত্যাদিরূপে মহতী পৃথিবী, মহৎ জল, মহৎ তেজ ও মহান্ বায়ু সমুৎপন্ন হইয়াছে। কার্য্যগত রূপাদি তাহাদের সমবায়িকারণগত রূপাদি হইতে সমুদ্ভূত হয়। কারণগুণই কার্য্যগুণের আরম্ভক, অর্থাৎ কারণগুণ হইতেই কার্য্যগুণ সমুৎপন্ন হয়। যৎকালে ঈশ্বর এই প্রকারে সমুৎপন্ন পৃথিবী প্রভৃতির সংহারাভিলাষী হন, তখন পরমাণুসমূহের ক্রিয়া দ্বারা পরমাণুদ্বয়ের বিভাগ বশতঃ সংযোগ নাশ ঘটে; তদ্দ্বারা দ্ব্যণুকাদি নষ্ট হয়; এবং এইরূপে দ্ব্যণুকরূপ আশ্রয়ের নাশ বশতঃ ত্র্যণুকাদিরও নাশ হয়; ইত্যাদিক্রমে পৃথিবী প্রভৃতিরও নাশ হয়। যেমন পটের তন্তুনাশে, পটগত রূপাদিরও স্বাশ্রয় নাশ দ্বারা, পটের বিলয় হয়; জগতেরও তদ্গত রূপাদির স্বাশ্রয়রূপ দ্ব্যণুকের নাশেই বিলয় ঘটিয়া থাকে। জগতের সংহারক্রম এইরূপ।

এস্থলে পরমাণু "পরিমণ্ডল"-সংজ্ঞক; পরমাণুসমবেতপরিমাণ পারিমণ্ডল্য বলিয়া কথিত। দ্ব্যণুকই অণু বলিয়া কথিত, এবং ইহার সমবেত পরিমাণ অণুত্ব বা "হ্রস্বত্ব" বলিয়া কথিত। ত্র্যণুকাদির পরিমাণ মহত্ত্ব বলিয়া অভিহিত। ইত্যাদি প্রকারের প্রক্রিয়ার কথাই তাঁহারা বুঝাইয়া থাকেন।

এ স্থলে সংশয় এই যে, পরমাণু সমূহ দ্বারা জগতের আরম্ভবাদ সমঞ্জস হয় কি না?

তাঁহারা বলিয়া থাকেন যে, পরমাণুগত আদ্যক্রিয়াই অদৃষ্ট বিশিষ্ট আত্মসংযোগের কারণ। অদৃষ্টযুক্ত আত্মার সংযোগের কারণভূত পরমাণুস্থিত আদ্যক্রিয়াবশতঃ, পরমাণুদ্বয়ের সংযোগরূপ যে দ্ব্যণুকাদির উৎপত্তি, তাহা হইতেই ক্রমান্বয়ে সৃষ্টির সম্ভব হইয়া থাকে। অতএব বুঝা যায় যে, অসদৃশ বা চেতনাচেতন বস্তু মাত্রেই এই পরমাণুগত আদ্য ক্রিয়া হইতে উদ্ভব হয়।

যেমন পরিমণ্ডল বা পরমাণু হইতে অণুহ্রস্ব, অর্থাৎ সূক্ষ্মরূপ হ্রস্ব-পরমাণু দ্ব্যণুক জন্মে, পরিমণ্ডল জন্মে না, দ্ব্যণুক হইতে স্থূল মহদ্দীর্ঘ ত্র্যণুক জন্মে অণুহ্রস্ব জন্মে না; সেইরূপে চেতনব্রহ্ম হইতে অচেতন জগৎ জন্মিতে পারে।

এইরূপ বিসদৃশ জন্ম যে বৈশেষিক স্বীকার করেন ইহা অযুক্ত। বেদান্ত মতে অচেতন চেতনের উপাধি মাত্র, নিজে বস্তু নহে।

মহদ্দীর্ঘবদ্বা-হ্রস্বপরিমণ্ডলা-ভ্যাম্॥ ১১॥ যেমন পরিমণ্ডল বা পরমাণু হইতে অণু-হ্রস্ববাদ্ব্যণুক জন্মে, অণুহ্রস্ব বা দ্ব্যণুক হইতে মহদ্দীর্ঘ ত্র্যণুকাদি জন্মে, সেইরূপ চেতন ব্রহ্ম হইতে অচেতন জগ-তের উৎভব হইতে পারে। (এই মত ও পূর্ব্ব সূত্রবৎ অসমঞ্জস)।

এইরূপে বৈশেষিকের মত বিবৃত করিয়া, ইহা খণ্ডন করিতেছেন।

বৈশেষিক মতে, অবয়ব-অবয়বী বিভাগ যেখানে শেষ হয়, আর বিভাগ হয় না; অর্থাৎ যেখানে অতি সূক্ষ্ম বিস্তারশূন্য "অবস্থান"-মাত্রত্ব-স্বরূপ বিভাগ স্বীকৃত হয়, সেখানেই সেই বিভাগের নাম "পরমাণু" হয়। এইরূপ পরমাণু "নিরবয়ব"। ক্ষিতি, জল, তেজ, বায়ু, এই চারি ভূত সাবয়ব; ইহাদের বিভাগের সীমা চতুর্ব্বিধ পরমাণু। প্রলয় কালে ইহারা থাকে না; নিরবয়ব অনন্তসংখ্য পরমাণুই থাকে—উৎপত্তিকালে বায়বীয় পরমাণু হইতে ক্রিয়া আরম্ভ হইয়া সমস্ত ভূতাদি উৎপন্ন করে।

উভয়থাপিন-কর্ম্মাতস্তদ-ভাবঃ॥১২॥ কারণের অঙ্গীকারে বা অনঙ্গীকারে উভয় প্রকারেই বৈশেষিকের সৃষ্টি প্রক্রিয়ায় দোষাপত্তি হয়; অতএব দ্ব্যণুকাদিক্রমে সৃষ্টিপ্রক্রিয়া।

এখন প্রশ্ন এই যে, উক্ত পরমাণু-ক্রিয়া কি পরমাণুগত অদৃষ্ট

জন্য অথবা আত্মগত কারণ জন্য সম্ভব হয়? অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্ব্বে নিশ্চল পরমাণুদ্বয় যে ক্রিয়া দ্বারা সংযোজিত হইয়া দ্ব্যণুক উৎপাদন করে, সে ক্রিয়ারূপ নিমিত্ত কারণ কি পরমাণুগত "অদৃষ্ট" বশতঃ সম্ভবিত, অথবা চিৎবাচ্য কারণ বা "দৃষ্ট" বশতঃ সম্ভবিত? ইহার উত্তর এই যে, উভয় প্রকারেই সে ক্রিয়া সম্ভাবিত হইতে পারে না। প্রথমতঃ অদৃষ্টকে নিমিত্ত বলা যায় না; কেননা অদৃষ্ট অচেতন; নিমিত্ত না থাকিলে অদৃষ্ট বা আত্ম-সমবায়ী দ্বারা ক্রিয়া হয় না, আবার ক্রিয়া না হইলে সংযোগ হইতে পারে না। সংযোগ না হইলে দ্ব্যণুকাদি জন্মিতে পারে না। সৃষ্টির প্রারম্ভে যেমন এইরূপ নিমিত্তাভাব বশতঃ পরমাণু সংযোজক ক্রিয়া অসম্ভব, প্রলয়েও সেইরূপ নিমিত্তাভাব বশতঃ পরমাণু বিয়োজক ক্রিয়াও অসম্ভব। দ্বিতীয়তঃ আত্মগত বা চিৎবাচ্য দৃষ্ট-নিমিত্ত দ্বারাও, পরমাণুগত ক্রিয়ার সম্ভব হয় না। কেননা চিৎমাত্রে স্বয়ংসিদ্ধ "চিৎশক্তিকে" কারণ স্বীকার না করিলে, নির্গুণ চেতনমাত্র দ্বারা "প্রযত্ন", অর্থাৎ ক্রিয়া প্রবর্ত্তন, হইতে পারে না। "দৃষ্টকে" নিমিত্ত স্বীকার করিলে, ইহাকে "প্রযত্ন" নাম দিতে হয়। এরূপ "দৃষ্ট" নিমিত্ত হইলে ক্রিয়ার সেই দৃষ্ট-নিমিত্তবৎ চিরস্থায়িত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, প্রলয়াদির অভাবরূপ দোষা-পত্তি হয়। অতএব বৈশেষিক মতে পরমাণুদের "আদ্যক্রিয়া" অযুক্ত। আদ্যক্রিয়ার অভাবে পরমাণুদের সংযোগের জনকের অভাব হয়। তাহার অভাবে সংযোগ-সচিব পরমাণু সমূহ জগৎ আরম্ভণ করিতে পারে না।

পূর্ব্বে সংযোগের নিমিত্তাভাব কথিত হইল। ইদানী সমবায়ের স্বীকারে যে "সম্বন্ধাভাব" হয় তাহাই কহিতেছেন। সমবায়েও সংযোগ স্বীকার করিলে, সমবায়ে সমবায়ি-কারণ পরমাণুদ্বয়ের সহিত সমানত্ব হেতু বা অভিয়োক্তি হেতু, পরমাণুদের মধ্যে

সমান সম্বন্ধের প্রসঙ্গ হয়; তাহা হইলে উহাদের সম্বন্ধ ভেদ হয় না; অর্থাৎ বিভিন্ন সম্বন্ধের সৃষ্টি হয় না। এ স্থলে সমবায়েও সংযোগ স্বীকারে অনবস্থ দোষ হয়। আবার সংযোগের সমবায় স্বীকার না করিলে, তার্কিকদের সিদ্ধান্ত বা স্বমতভঙ্গ হয়। সমবায়কে সমবায়ি-পদার্থ হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিলেও অনবস্থ দোষ হয়; কেননা, যেমন "সমবায়"-রূপ নিমিত্ত পরমাণুদ্বয়ের সংযোগ দ্বারা দ্ব্যণুকের সৃষ্টি করে, তেমনি আবার পরমাণুর সহিত সমবায়ের সংযোগ সম্বন্ধে এইরূপ অন্যনিমিত্তও চাই। তাহা হইলে অন্য সমবায় দ্বারা এই সমবায় সমবায়ীর সহিত "সমবেত" কেন হইবে না? এইরূপে সম্বন্ধ চলিতে থাকিলে, সমবায়ের অনন্ত সম্বন্ধ কল্পনা করিতে হয়। সুতরাং সমবায়কে স্বতন্ত্র পদার্থ স্বীকার করিলে অনবস্থ দোষ হয়। এস্থলে সমবায় দ্বারা সংযোগ সম্বন্ধ বশতঃ দ্ব্যণুকের উৎপত্তি অসিদ্ধ হয়।

সমবায়াভ্যুপগমাচ্চসাম্যাদনবস্থিতেঃ॥১৩॥ "সমবায়"কে অভিন্ন স্বীকার করিলেও, এই অভিন্নোক্তি হেতু অনবস্থা দোষ হয়।

এস্থলে, ব্রহ্মশক্তি-রূপিণী ত্রিগুণাত্মিকা মায়াই যে অসমানত্ব-বিধায়িনী হইয়া বিচিত্র সৃষ্টি সম্ভব করে, এই বেদান্ত মতই সিদ্ধ।

পরমাণুদের প্রবৃত্তিস্বভাব স্বীকার করিলে, নিত্য প্রবৃত্তি বা নিত্যসৃষ্টি হয়; প্রলয়ের অভাব হয়। নিবৃত্তি-স্বভাব স্বীকার করিলে, প্রলয় সিদ্ধ হয়, সৃষ্টি সিদ্ধি হয় না। আবার একাধারে উভয় স্বভাব থাকিতে পারে না। আবার একেবারে "নিঃস্বভাব" স্বীকার করিলে, নিমিত্ত দ্বারা প্রবৃত্তি নিবৃত্তি সিদ্ধ হয় না; কেননা তাহা হইলে নিমিত্তের (কাল, অদৃষ্ট ও ঈশ্বরেচ্ছা) নিত্যত্ব হয়; যেহেতু নিমিত্তাদি নিয়ত-সন্নিহিত-স্বরূপে নিত্য। সুতরাং "নিমিত্ত বশতঃ" প্রবৃত্তি নিবৃত্তি ঘটিতে পারে না। অতএব সর্ব্বথাই বৈশেষিক মত অযুক্ত।

নিত্যমেবচ ভাবাৎ॥১৪॥ পরমাণুকে নিত্য, অর্থাৎ প্রবৃত্তির বা অপ্রবৃত্তির ভাবহেতু এক ভাবাপন্ন, বলিলে উৎপত্তি প্রলয়াদি পৃথকভাবে উপপন্ন হয় না।

বৈশেষিক মতে চতুর্ব্বিধ পরমাণু রূপরসাদি-গুণযুক্ত; ইহারা

রূপাদিমত্বাচ্চ বিপর্য্যয়ো দর্শনাৎ ॥১৫॥ রূপাদিবিশিষ্ট পদার্থ স্থূল ও অনিত্য, সুতরাং রূপাদিমান পরমাণুদের "নিত্যত্বের" বিপর্য্যয় হয়।

নিত্য এবং ভৌতিক পদার্থ সকলের উৎপাদক। ইহার নিরাসার্থে কহিতেছেন, "রূপাদিমান" বস্তু ঘটাদিবৎ সগুণ বা গৌণ কর্ম্ম মাত্র; কর্ম্মমাত্রেই অনিত্য। কর্ম্মব্যতিরিক্ত নিমিত্ত চাই; অতএব পরমাণুদের নিমিত্ত কোথায়? কারণ পরিশূন্যভাব পদার্থই "নিত্য"। সুতরাং নিত্যের কারণ থাকিতে পারে না। এস্থলে ব্রহ্ম যদি পরমাণুদের কারণ হন, তবুও পরমাণুদের গৌণত্ব বা স্থূলত্ব সিদ্ধ হয়, নিত্যতা সিদ্ধ হয় না।

যদি বল যে, "অবিদ্যাই" অণুনিত্যতার অন্যতম কারণ; এবং মূল কারণ অপ্রত্যক্ষ বলিয়া অবিদ্যা নামে কথিত হয়; কেননা কারণ-দ্রব্য পরমাণুর বিনাশ ও সংযোগ এই তৃতীয় কারণ অবিদ্যা-দ্বারাই সম্ভব হয়। ইহার উত্তর এই যে, তাহা হইলে দ্ব্যণুকাদিও নিত্য হইতে পারে? কিন্তু যখন তাহাদের মতে দ্ব্যণুকাদি অনিত্য, সুতরাং তাঁহাদের এ মতও অযুক্ত।

উভয়থাচ দোষাৎ ॥১৬॥ রূপরসাদি গুণ-নিষ্ঠ পরমাণুদের গুণের সম পরিমাণত্ব স্বীকার করিলে, রূপরস গন্ধ স্পর্শাদির "সম্ভাব" দোষ ঘটে, অর্থাৎ সমভাবাপন্ন দোষ ঘটে। তাহা হইলে পৃথিবীতেও তেজের গুণ

রূপাদি বিহীন বিশুদ্ধ পদার্থ মাত্র যে নিত্য বলিয়া গ্রাহ্য হইতে পারে, এই বেদান্ত মতই সিদ্ধ।

পরমাণুদের গুণনিষ্ঠতার উপচয় অপচয়ে, অর্থাৎ কমবেশী এতদুভয়েই, দোষ প্রসঙ্গ ঘটাহেতু, বৈশেষিক মত অযুক্ত। গুণের উপচয় অপচয় স্বীকার করিলে তাহাদের প্রতিজ্ঞার অসিদ্ধি হয়; কেননা তাহা হইলে পরমাণুর পরমাণুত্ব থাকে না। গুণের উপচয় অপচয় হেতু পার্থিবাদি গুণ পরমাণুতে অন্য পরমাণুর অপেক্ষায় গুণনিষ্ঠতার ন্যূনাধিক্য বশতঃ স্থূলত্বপ্রযুক্ত হইলে, তাহাকে পরমাণু বা সূক্ষ্ম বলা যায় না। ইহাই ভাবার্থ। সমপরিমাণত্ব স্বীকার করিলে রূপরস গন্ধ স্পর্শাদির সম্ভাবদোষ বা সমভাবাপন্ন দোষ ঘটে। অতএব উভয় প্রকারেই দোষ ঘটা বশতঃ বৈশেষিক-মত অযুক্ত।

সাংখ্যবাদাদির কোন কোন অংশ গ্রহণীয় ; কিন্তু বৈশেষিকের কোন অংশই গ্রহণীয় নহে। সেজন্য ইহা সম্পূর্ণ অনাদরণীয় ; অর্থাৎ ইহা বিশুদ্ধ বিজ্ঞানের বিরুদ্ধ হওয়ায় একেবারেই গ্রাহ্য নহে। সাংখ্যবাদ কিরূপে যে গ্রহণীয় হইতে পারে, ইহা সাত সূত্রের ব্যাখ্যায় দেখান হইয়াছে।

বৈশেষিকের আরও অনেক অসমঞ্জস আছে, বাহুল্য ভয়ে সেগুলির সমালোচনা করা হইল না। তবে তন্মধ্যে এইগুলি প্রধান। ইহা দুই নিরবয়ব পরমাণুর সংযোগে সাবয়ব দ্ব্যণুকের উৎপত্তি স্বীকার করে। ইহা যুক্তিসঙ্গত নহে। যাহার অবয়ব নাই বা পরিমাণ নাই, সেইরূপ বস্তুগুলির সংযোগ দ্বারা তাহাদের "সমবেত পরিমাণ" বিশিষ্ট মহৎ বস্তুর সৃষ্টি কিছুতেই সম্ভব হয় না। অবয়ববিশিষ্ট তন্তুর সংযোগেই উহার সমবেত পরিমাণ-স্বরূপ পটের উৎপত্তি হইয়া থাকে। পরমাণু নিরবয়ব হইলে, সহস্র সহস্র পরমাণুগুলির সংযোগেও তাহাদের সমবেত পরিমাণের আধিক্য ঘটে না ; এবং তজ্জন্য সূক্ষ্ম হইতে স্থূল সৃষ্টি সম্ভব হয় না। কারণের বিস্তারশূন্য অনবস্থত্ব বশতঃ ইহার বহুত্ব দ্বারা বিস্তারযুক্ত অবস্থান বিশিষ্ট মহত্ত্বের উদ্ভব "কল্পনা" মাত্র।

আবার পৃথিবীর নাশে যখন দ্ব্যণুকের নাশ হইতে পারে, তখন দ্ব্যণুকের নাশেও উহার সমজাতীয় পরমাণুরও নাশ সম্ভব হয়। অতএব বৈশেষিক সিদ্ধান্ত নষ্ট হয়।

বৈশেষিক দ্রব্য, গুণ, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় এই ছয় পদার্থকে অত্যন্ত ভিন্ন বলেন ; কিন্তু গুণাদি সমবায় পর্য্যন্ত পাঁচটীকে দ্রব্যাধীন বলিয়া স্বীকার করেন। এখানে প্রশ্ন এই যে, কোন বস্তু তদ্ভিন্ন বস্তুর অধীন হয় কিরূপে ? অবশ্যই অধীনার্থে কোনরূপ শক্তির অধীন বুঝায়। কিন্তু ভিন্ন বস্তুতে সেই শক্তি

সম্ভব হয় ; ইত্যাদি। আবার গুণ-নিষ্ঠতায় উপচয় অপচয় স্বীকারেও দোষ ঘটে।

অপরিগ্রহা-চ্চাত্যন্তমন-পেক্ষা ॥১৭॥ পরমাণুবাদ মহাদির পরি-গৃহীত নহে, এজন্য অত্যন্ত অনাদরণীয়।

প্রয়োগের নিমিত্ত প্রয়োজনীয় ক্রিয়াধার তো স্বীকার করেন নাই? অতএব এ সিদ্ধান্ত অযুক্ত। অবশ্যই দ্রব্য থাকিলেই তাহার গুণাদি থাকে। কিন্তু ইহা বৈশেষিকের নিজ সিদ্ধান্তেরই বিরুদ্ধ হয়; কেননা গুণ গুণী হইতে পৃথক নহে; গুণ দ্রব্যের "রূপ" বা শক্তির অধীন আভাস বিশেষ। সুতরাং এইরূপে উক্ত পঞ্চ পদার্থের দ্রব্যাত্মকত্বই প্রতিপন্ন হয়; ভেদ সিদ্ধ হয় না। অগ্নি হইতে ধূমকেও অত্যন্ত ভিন্ন বলিতে পার না, কেননা উভয়েই বায়ু-রূপ ক্রিয়াধারের সত্তা আছে। আবার তাহাদের মতে "যুতসিদ্ধ" বা পৃথকরূপে উৎপন্ন পদার্থদ্বয়ের পরস্পর সম্বন্ধের নাম "সংযোগ" এবং "অযুতসিদ্ধ" পদার্থদ্বয়ের পরস্পর সম্বন্ধের নাম "সমবায়"। এ সিদ্ধান্তও অযুক্ত। কেননা অযুত সিদ্ধতায় পদার্থদ্বয়ের (একত্রানুস্যূতাবস্থাহেতু) পূর্ব্বাপর কালিক কারণ কার্য্য সম্বন্ধই সিদ্ধ হয়। সেজন্য উভয়ের "অযুত সিদ্ধতা" উপপন্ন হইতে পারে না। আবার কারণের পৃথকরূপে উৎপত্তি এবং কার্য্যের অপৃথকরূপে উৎপত্তি যে সিদ্ধ হয়, ইহাও বলা যায় না; কেননা "সম্বন্ধ" উভয়েরই অধীন থাকে, একের নিঃস্বরূপে অবস্থান করে না। কার্য্য ও কারণের সংযোগ সম্বন্ধই হয়; সমবায় সম্বন্ধ নহে। আবার সংযোগ ও সমবায়ের অস্তিত্ব বোধক "শব্দ" ও "জ্ঞান" পৃথকরূপে থাকিতে দৃষ্ট হইলেও, উহাদের পৃথক অস্তিত্ব স্বীকার করা যায় না। কেননা এক বস্তুতে নানা শব্দ ও জ্ঞান হইতে পারে। আত্মামন ও পরমাণুর প্রদেশ বা অংশ নাই। প্রদেশবানের সহিত প্রদেশবানেরই সংযোগ সিদ্ধ হয়।

যে সমুদায় যুক্তিদ্বারা বৈশেষিকের মত নিরাস করা হইল, সেই সমুদায় এবং অন্যান্য যুক্তিমূলে স্পিনোজা ও লেবিনিজের মতাদিও নিরাকৃত হয়। বাহুল্য ভয়ে সে সমালোচনা করা

হইল না। যাঁহারা সে সমুদায় দর্শনের সহিত পরিচিত আছেন, তাঁহারা একটু চিন্তা করিয়া দেখিলেই সহজেই ইহা বুঝিতে পারিবেন।

পরবর্ত্তী কালের তার্কিকগণ বেদান্তের বিরুদ্ধেও কতকগুলি দোষ উঠাইয়াছেন। তাহার মধ্যে প্রধান এই যে, যদি একমাত্র ব্রহ্মই চিদেকরসরূপে জগতের মুখ্যকারণ হন; তবে সকলের মধ্যেই, অর্থাৎ সমুদায় জীবজন্তু প্রভৃতিতে, সমোপলব্ধিরূপ "সহানুভূতি" কেন হয়না? অর্থাৎ একে অন্যের মনের ভাব কেন অনুভব করিতে পারে না? আদিত্য প্রভৃতি আলোক দ্বারা জগৎ প্রকাশ করে; সে প্রকাশ দ্বারা সকলেই সকলকে দেখিতে পারে; অর্থাৎ সকলেই সে তেজাশ্রিতভাবে পরস্পরের সহিত তজ্জনিত দর্শনোপলব্ধি-বিশিষ্ট সহানুভূতিগ্রস্ত থাকে। কিন্তু মুখ্য প্রকাশ স্বরূপ চেতন ব্রহ্ম চৈতন্যরূপ জ্ঞানদ্বারা জগৎ প্রকাশ করিলেও, সকলে চিদাশ্রিতভাবে পরস্পরের সহিত এক রসাত্মক জ্ঞানোপলব্ধিবিশিষ্ট সহানুভূতিগ্রস্ত কেন থাকে না? অতএব একমাত্র ব্রহ্ম জগতের কারণ হইতে পারে না!

ইহার খণ্ডনের যুক্তি এই। জগৎ একবস্তু জাত হইলেও, সেই বস্তুগত স্বভাবসিদ্ধ শক্তি-সম্ভূত "বাধা প্রতিষ্টম্ভ" (Friction) হেতু, অর্থাৎ সেই শক্তির "নৈমিত্তিক" বিক্ষেপের অজ্ঞেয় বা অবিজ্ঞাগতিভূত অসমানত্ব-বিধায়ক প্রতিষ্টম্ভ ধর্ম্ম হেতু, কোন অংশগত ঘাত বা অনুভূতি সর্ব্বত্র সহানুভূতিরূপে সমভাবে বিস্তার পাইতে পারে না। ইহা জাগতিক পদার্থের প্রত্যক্ষ ধর্ম্মও বটে। পদার্থ বিজ্ঞানেও এ প্রমাণ পাওয়া যায়। বেশীই হউক বা কমই হউক, জগতের যে কোন পদার্থে এই বাধা-প্রতিষ্টম্ভ থাকিবেই থাকিবে। এই প্রতিষ্টম্ভহেতুই ঘাতের প্রতিঘাত, অর্থাৎ ক্রিয়ার

প্রতিক্রিয়া বা বিম্বনের প্রতিবিম্বন, অনুষ্ঠিত হয়; এবং যে কোন ভাবানুভূতির এইরূপ প্রতিবিম্বনজনিত বিরুদ্ধ ভাবাত্মক অনুভূতি-রূপে "কল্পন" বশতঃই একই বস্তুসত্তার পৃথকরূপ ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতা উৎপাদিত হয়। যেমন একমাত্র জল বরফ বাষ্প ও বারি এইরূপ অবস্থাদি সহ পৃথিবীময় অধিষ্ঠিত থাকিলেও, ইহার কোন অংশগত ঘাত বা ক্রিয়া ইহার স্বভাবসিদ্ধ প্রতিষ্টম্ভবশতঃ সর্ব্বত্র বিস্তৃত বা অনুভূত হইতে পারিবে না; বরং সেই ঘাত প্রতিক্রিয়া বশতঃ একই পদার্থে বিরুদ্ধ ভাবাত্মক তরঙ্গ বুদ্‌-বুদাদিরূপ ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতা উৎপাদন করে; সেইরূপ একমাত্র নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ পরমাত্মা ব্রহ্ম পদার্থ নানা অবস্থাদি বিশিষ্ট জগৎবাচী হইলেও, তাঁহার (অর্থাৎ আমাদের আত্মার) স্বভাবসিদ্ধ শক্তি-নিমিত্ত "মায়িক" বিক্ষেপজনিত প্রতিষ্টম্ভবশতঃ, আমাদের আত্মগত নিত্যোপলব্ধি-স্বরূপ চিদ্ভাবের ক্রিয়া বা বিম্বন সেই প্রতিষ্টম্ভভূত প্রতিক্রিয়া বিশিষ্ট হইয়াই, বা "প্রতিবিম্বিত" হইয়াই, আমাদের মধ্যে সেই শক্তির বিক্ষেপজাত "গতি"রূপ অবস্থান্তর প্রকাশ করিয়া, "অবিদ্যা কল্পিত" বিরুদ্ধ ভাবাত্মক, পরস্পর সম্বন্ধীয় ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতা-ময়, অসহানুভূতিক ভাব উৎপাদন করে। অতএব অসহানুভূতিক পরিচ্ছিন্নতা প্রকৃত পরিচ্ছিন্নতা নহে; আমাদের আত্মগত স্বভাব-সিদ্ধাশক্তির নৈমিত্তিক বিক্ষেপরূপ "অবিদ্যা কল্পন" মাত্র; অর্থাৎ আমাদের ভ্রান্তিজাত উপলব্ধি মাত্র। কোনরূপ উৎকর্ষিত প্রক্রিয়া দ্বারা এই অবিদ্যারূপ প্রতিষ্টম্ভ দূর করিতে পারিলে, আমরা পরস্পর সম্বন্ধে সহানুভূতিগ্রস্ত হইতে পারি। প্রকৃতপক্ষে আমরা সকলেই বিশুদ্ধ চিদেকরসস্বরূপ একই পদার্থ মাত্র; সেই চিৎশক্তির নৈমিত্তিক গতিরূপ অবিদ্যা ভাবাত্মক প্রতিষ্টম্ভ বশতই আমাদের চিদনুভূতি সর্ব্বত্র সঞ্চার পাইতে পারে না; সেই জন্যই

আমরা পরস্পর সম্বন্ধীয় অসহানুভূতিক পরিচ্ছিন্নতায় জাগ্রত থাকি ; এবং তজ্জন্য পরস্পর পরস্পরের মনোভাব না জানিতে পারিয়া, পরস্পরকে বিভিন্ন বস্তু বলিয়া মনে করি। একটা বাক্সের ভিতরের বস্তু আমরা সাধারণ আলো দ্বারা দেখিতে না পারিলেও, আলোর উৎকর্ষিত প্রক্রিয়া (X—Ray) দ্বারা দেখিতে পারি। এস্থলে বুঝিতে হইবে যে, উক্ত প্রক্রিয়াসাধনযোগে তজ্জাত আলোর উন্নততর অবস্থা দ্বারা আমাদের দর্শনানুভূতি সম্বন্ধীয় প্রতিষ্টম্ভ-রূপ অবিদ্যাভাব কিছু পরিমাণ দূর করিয়াই, আমাদের তটস্থ বা জৈব সংস্কারভূত দর্শনানুভূতির উন্নততর অবস্থা আনিয়া, আমরা বাক্সের ভিতরের বস্তুর সহিত দর্শনানুভূতি বিশিষ্ট সহানুভূতি প্রাপ্ত হই। কেননা আমাদের "চিদাত্মক" দর্শন শক্তিই হইতেছে আমাদের বাহ্য পদার্থের সহিত দর্শনানুভূতি প্রাপ্তির কারণ, এবং বাহ্য পদার্থগত ঈথারের আণবিক স্পন্দন যাহা হইতে তদ্গত আলোকের উৎপত্তি তাহার তারতম্যজনিত প্রকারভেদের কোন হেতু না থাকায়, তদ্গত প্রতিষ্টম্ভ ঠিকই থাকে ; কিন্তু আমাদের অনুভূতি সর্ব্বরূপ আলোক প্রক্রিয়ারই গ্রাহক ; অতএব আলোক প্রক্রিয়াদ্বারা আমাদের দর্শনশক্তি উৎকর্ষিত না হইলে, অর্থাৎ তদ্গত প্রতিষ্টম্ভ কিছু পরিমাণে দূরীকৃত না হইলে, আমরা আমাদের সাধারণ দর্শনশক্তির অগম্য আবরণযুক্ত বস্তু দেখিতে সমর্থ হইতে পারি না। সেইরূপে উৎকর্ষিত প্রক্রিয়ারূপ সাধনদ্বারা আমাদের চিদাত্মক জ্ঞানানুভূতির অবিদ্যাগতিভূত প্রতিষ্টম্ভ দূর করিয়া, ইহার তটস্থ বা জৈব সংস্কারভূত অবস্থার উৎকর্ষ বিধান করিতে পারিলে, আমরা বাহ্য পদার্থাদির সহিত, অর্থাৎ পরস্পর পরস্পরের সহিত, সহানুভূতি প্রাপ্ত হইতে পারি।

৯ স্বভাবতঃ আমরা চিদেকরসাত্মক নির্ম্মল, নির্গুণ, বিশুদ্ধ

পদার্থ মাত্র; আমাদের দেহাদিরূপ জড়তা ও পরিচ্ছিন্নতা অবিদ্যা কল্পিত উপাধি মাত্র; অর্থাৎ আমাদেরই স্বাভাবিক "বস্তুত্বের" ব্যাবহারিক আভাসরূপে ভ্রান্তি-কল্পিত মাত্র। খেজুরে গুড় অঙ্গারবৎ কালো রঙের আঁঠালো পদার্থরূপে প্রতীয়মান হইলেও, উহাকে লাঠিদ্বারা শুধু ঘুঁটিতে ঘুঁটিতে দুগ্ধবৎ শুভ্র ও দানাযুক্ত পদার্থে পরিণত করা যায়। এস্থলে বুঝিতে হইবে যে, ইহা স্বভাবতঃ শুভ্র পদার্থ হইলেও, ইহার স্বভাবসিদ্ধ শক্তিগত নৈমিত্তিক-গতি বা অবস্থান্তরভূত "প্রতিষ্টম্ভরূপ" অবিদ্যাভাব বশতঃই ইহা কালো দেখায়; উক্তরূপ উৎকর্ষিত প্রক্রিয়া দ্বারা উহার সেই প্রতিষ্টম্ভ দূর করিলে, উহা উহার সেই স্বাভাবিক অবস্থা প্রাপ্ত হয়। আমাদের মনুষ্যত্ব সম্বন্ধেও এই উপমা বেশ খাটে। উদ্ভিদ্-বিদেরাও বলিয়া থাকেন যে, ফুলকফি প্রভৃতি কতকগুলি তরকারী ফল ইত্যাদি, পূর্ব্বে নাকি বিস্বাদু ও কদর্য্য অবস্থাযুক্ত ছিল; কেবল "কর্ষণের" উন্নতি বিধান দ্বারাই এইগুলিকে উন্নততরবস্থায় অভিব্যক্ত করা গিয়াছে। অবশ্যই মনুষ্যত্ব সম্বন্ধেও এইরূপ দৃষ্টান্ত বেশ খাটে। এইরূপে আবার ইহাও অনুমান করা যায় যে, প্রাকৃতিকই হউক বা জৈবিক সাধনাদি জাতই হউক, এইরূপে এতদুভয়বিহিত উৎকর্ষিত প্রক্রিয়াদির ক্রমবিকাশ বশতঃই, নিকৃষ্টতর জীব বা জাতি হইতে, ইহার তটস্থ সংস্কারাদির ক্রমোৎকর্ষ বিধানে, উৎকৃষ্টতর জীবের বা জাতির অভিব্যক্তি হইয়াছে। এইরূপ অভিব্যক্তিবাদও বেদান্ত বিরুদ্ধ নহে।

আবার সংশয় এই যে, যাহা বিশুদ্ধ "কৃৎস্নানুভূতি" স্বরূপ প্রকাশ-মাত্র পদার্থ, তাহার স্বভাবসিদ্ধাশক্তি হইতে তদ্বিরুদ্ধ-ভাবোদ্দীপক অসহানুভূতিক প্রতিষ্টম্ভ কিরূপে সম্ভব হয়? ইহার উত্তর এই যে, লৌকিক বিজ্ঞান মতেও ইহা সম্ভব বলিয়াই

গ্রাহ্য হয়। তাৎপর্য্য এই যে, শক্তির অবস্থান্তররূপভাবপ্রকাশই হইতেছে "গতি"; ইহা বিশুদ্ধ গণিত মতেও সিদ্ধ (Seedynamics)। এইরূপে পদার্থগত শক্তি হইতেছে "স্বাভাবিক", অর্থাৎ যাহা পদার্থ হইতে পৃথক নহে; এবং সেই শক্তি নিমিত্ত "গতি" হইতেছে নৈমিত্তিক, অর্থাৎ যাহাই সেই শক্তি হইতে অবস্থান্তররূপ ভাব প্রকাশে বুদ্ধিগম্য হয়। সুতরাং যাহা পদার্থের স্বাভাবিক শক্তি তাহা বুদ্ধিগম্য হয় না। কেবল তন্নিমিত্ত গতিরূপ অবস্থান্তর মাত্র বুদ্ধিগম্য হয়; অর্থাৎ যাহাই কেবল সত্য তাহা গোপনেই থাকে, তাহার ব্যাবহারিক আভাসরূপ মিথ্যা বা অবিদ্যা কল্পিত বস্তুমাত্র বুদ্ধিগম্য হয়; ইহাই ভাবার্থ। এইরূপে কোন শক্তিমান পদার্থের "শক্তি"-মাত্রজনিত গতিনিষ্পন্ন প্রকরণাদি বিদ্যুৎ, আলো, তাপ ইত্যাদিরূপ আবিষ্কৃক "আভাসাদি" স্বরূপে অভিব্যক্ত হয়; মূলশক্তি যে "কি" তাহা সম্পূর্ণই অজ্ঞাত থাকে। একটা রজ্জুবদ্ধ গোলক শূন্যে ঘুরাইতে আরম্ভ করিলে, যতক্ষণ "শক্তিবেগ" মৃদু থাকিবে, অর্থাৎ যতক্ষণ সেই শক্তিজনিত অবস্থান্তররূপগতি মৃদুভাবে চলিতে থাকিবে, ততক্ষণ সে গোলক ইহার স্বাভাবিকরূপেই দৃষ্ট হইবে; অর্থাৎ ইহাকে চিনিতে পারা যাইবে। কিন্তু যখন শক্তিবেগ আত্যন্তিক হইবে, তখন তজ্জনিত গতিও আত্যন্তিক বৃদ্ধি প্রাপ্ত হওয়ায় সে গোলককে আর চেনা যাইবে না; তাহার আবর্ত্ত পথ নিরবচ্ছিন্ন চক্রাকাররূপে প্রতীয়মান হইবে; অর্থাৎ সেই গোলকই "সে যাহা নয় এইরূপ" ভ্রান্তিকল্পিত বিবর্ত্তরূপে প্রতীয়মান হইবে। আবার সেইরূপে প্রাকৃতিক তেজাদিও মৃদুবেগে আমাদের মানসে স্বাভাবিকরূপে প্রকাশ প্রাপ্ত হইলেও, আত্যন্তিক বেগে সে যাহা নয় সেইরূপভাব, অর্থাৎ যেমন আলোর পক্ষে অন্ধকাররূপ ভাব,

ইত্যাদি প্রকাশ করে। ইত্যাদি প্রমাণ প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সেই-রূপেই কৃৎস্নানুভূতিময় স্বতঃ প্রকাশস্বরূপ চৈতন্যমাত্র ব্রহ্ম তাঁহার "পূর্ণ শক্তির" নৈমিত্তিক বিক্ষেপজনিত অবিদ্যাগতি প্রকারিত ভাব বিকারাদি যোগে, আমাদের মানসে "তিনি যাহা নন সেইরূপ-ভাবের", অর্থাৎ ভ্রান্তি কল্পিত অসহানুভূতিক "বিবর্ত্তভাবের", প্রকাশ করেন। কোনরূপ সাধনা দ্বারা আমাদের তটস্থ বা জৈব সংস্কারভূত জ্ঞানানুভূতির উৎকর্ষিত অবস্থাবিধানযোগে, আমাদের মানসিক "প্রতিষ্টম্ভ" দূর করিতে পারিলে, আমরা সেই শক্তির বিক্ষেপের প্রতিবিম্বন রূপ এই "অবিদ্যাভাব" হইতে মুক্তিলাভ করিয়া, সর্ব্বত্র সহানুভূতিগ্রস্ত হইতে পারি। ইহাই হইতেছে বেদান্তের শিক্ষা।

এখন বিজ্ঞানবাদাদি (বৌদ্ধমত) নিরাস করিতে প্রবৃত্ত হইতেছেন। বাহুল্য ভয়ে এ সমুদায়ের সমালোচনা অতি সংক্ষেপে বিবৃত করিতেছি।

বাহ্য সমুদায় পদার্থই প্রত্যক্ষ, ইহাই বৈভাষিকের মত। বুদ্ধিবৈচিত্র্য হেতু পদার্থাদি অনুমেয়, ইহা সৌত্রান্তিকের মত। অর্থশূন্য বিজ্ঞানই পরমার্থসৎ, বাহ্য পদার্থাদি স্বপ্নতুল্য; ইহাই যোগাচারীর মত। সকলই শূন্য, ইহাই মাধ্যমিকের মত। সর্ব্বত্রই ভাব পদার্থ (ঘটপটাদি) ক্ষণিক, এইরূপে বাহ্য পদার্থাদির অস্তিত্ব বিষয়ে উহাদের সকলেরই একমত।

ইহার মধ্যে উহারা প্রথমে ভূতভৌতিক ও চিত্তচৈত্তিক, ইত্যাদিরূপে "সমুদায়কে" মোটের উপর দুইটী ভাগ করে। রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা, সংজ্ঞা ও সংস্কার এই পাঁচটী "স্কন্ধ"; এই সকলে খর, স্নেহ, উষ্ণ ও চলন, ইত্যাদি স্বভাব বিশিষ্ট পার্থিবাদি চতুর্ব্বিধ পরমাণু এককালে পুঞ্জীভূত হইয়া, পৃথিবী, জল, বায়ু ও অগ্নি

এই ভূত চতুষ্টয় হয়; অর্থাৎ উহাদের সহিত মিলিত হইয়া এই ভূতচতুষ্টয়রূপে কার্য্যোৎপন্ন করে। সেই চতুষ্টয় আবার দেহেন্দ্রিয় বিষয়াদিরূপ ভৌতিক বলিয়া কথিত হয়! সুতরাং ভূত ভৌতিক এই দুইটী পরমাণু-পুঞ্জ ব্যতিরেকে কিছুই নয়। পরমাণু হেতুক ভূতভৌতিকাত্মক বাহ্য সমুদায় রূপস্কন্ধ বলিয়া কথিত। বিজ্ঞানাদি স্কন্ধচতুষ্ক হেতুক আন্তর সমুদায়ই আধ্যাত্মিক বা চিত্ত-চৈত্তিক—তন্মধ্যে অহংজ্ঞান বিশিষ্ট জ্ঞান সন্তান (আলয় অর্থাৎ লয় পর্য্যন্ত, যে বিজ্ঞান প্রবাহ) ইহাই বিজ্ঞান স্কন্ধ, ইহাকেই কর্ত্তা ও ভোক্তা বলে, ইনিই "আত্মা"। সুখবেদনা ও দুঃখবেদনা ইত্যাদিরূপ প্রত্যয় বেদনাস্কন্ধ। মনুষ্য, গো, অশ্ব ইত্যাদি বিশিষ্ট বস্তু বিষয়ক যে সবিকল্পক প্রত্যয়, ইহাই সংজ্ঞাস্কন্ধ; এবং রাগ, দ্বেষ, মোহ, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ইত্যাদিরূপ চৈতসিক বা চিত্তের ধর্ম্ম সংস্কারস্কন্ধ বলিয়া অভিহিত।

প্রথম রূপস্কন্ধ ভিন্ন অপর চারিটি স্কন্ধ চিত্ত-চৈত্তিক বলিয়া অভিহিত। তন্মধ্যে বিজ্ঞানস্কন্ধ চিত্ত বা আত্মা এবং অপর গুলিচৈত্ত্য বলিয়া কথিত। ইহারা সর্ব্বব্যবহারাস্পদত্ব হেতু অন্তরে সংহত, এইজন্য আন্তর বা আধ্যাত্মিক সমুদায়ই চতুস্কন্ধীরূপ। এইরূপে ভূতভৌতিক ও চিত্তচৈত্তিক এই দ্বিবিধ সমুদায়-রূপ হইতেছে নিখিল জগৎ। ইহা ব্যতীত আকাশআদি অন্য যাহা কিছু, সব অবস্তুভূত।

এখন সংশয় এই যে, বৈভাষিকাদির এই "সমুদায়দ্বয়" কল্পনা-রূপ সিদ্ধান্ত-বিষয়, যদ্দারা তাঁহারা ব্যবহারোপপত্তির সিদ্ধতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন, তাহা প্রমাণমূল না ভ্রমমূল। তাই, ঈশ্বর ভিন্ন বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ববাদী বৌদ্ধ-বিশেষ-সম্মত পরমাণুদের ও শব্দ স্পর্শাদির দ্বারা জগৎ-উৎপত্তি-বাদ খণ্ডন করিতেছেন।

সমুদায় উভয় হেতুকেঽপি তদ প্রাপ্তিঃ ॥১৮॥ পরমাণুদের স্বতঃ ও পরতঃ সংঘাত কারণের অভাব হেতু, চতুর্ব্বিধ অণুহেতুক ও ভূত-ভৌতিক-সংহতি-রূপ সমুদায়

এবং রূপবেদনা বিজ্ঞান সংজ্ঞা সংস্কার হেতুক পঞ্চস্কন্ধী রূপ ভূত ভৌতিক ও আন্তর সমুদায়, এতদুভয় হেতুক "সমুদায়" অসিদ্ধ হয়; অর্থাৎ ইহাদের সংঘাতরূপ জগৎ উৎপত্তি অসিদ্ধ হয়।

সর্ব্বাস্তিত্ববাদিগণ যে, উভয় হেতুক, অর্থাৎ পরমাণুহেতুক বাহ্য সমুদায় ও চতুস্কন্ধীহেতুক আন্তর সমুদায়, ইহাদের উভয়ের সংঘাত হেতুক উভয়বিধ সমুদায়রূপ জগদুৎপত্তি নিরূপণ করিয়াছেন, ইহা অসিদ্ধ। কেননা পরমাণুদের অচেতনত্বহেতু, সমুদায়িবস্তুর (সংঘাতজনক বস্তুর) অবস্তুত্ব বা অচেনত্ব হেতু, এবং অন্য স্থির চেতন সংহন্তার (যে মিলিত করায় তাহার) অভাবহেতু, সংঘাত উৎপন্ন হইতে পারে না। পরমাণুদের স্বতঃ প্রবৃত্তির আবির্ভাব স্বীকারেও ইহার সাতত্য (নৈরন্তর্য্য) প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে; সুতরাং উক্ত কল্পনা অযুক্ত। উহাদের ভাব ক্ষণিকত্ব স্বীকার হেতুই স্থির চেতনাভাব প্রসঙ্গ হয়। "আলয় বিজ্ঞান প্রবাহ" প্রতি বিজ্ঞান হইতে পৃথক কি না তাহাও নিরূপিত হয় না; আবার ক্ষণিকত্ব হেতু সেই "বিজ্ঞানে" প্রবৃত্তিও অযুক্ত হয়। সুতরাং "আত্মার" প্রবৃত্তি সিদ্ধ হয় না। ইত্যাদি কারণে "সমুদায়" বা সংঘাত অসিদ্ধ।

ইতরেতর প্রত্যয়ত্বাদি- তিচেন্নোৎপত্তি মাত্র নিমিত্ত- ত্বাৎ ॥১৯॥ অবিদ্যা সংস্কার বিজ্ঞানাদির, স্থির চেতনের অসত্তায়ও, ইতরেতর বা পরস্পরের কারণত্ব সম্ভব হওয়ায়, উভয় হেতুক "সমুদায়" বা সংঘাত দ্বারা জগদুৎপত্তি হইতে পারে,

আবার তাহাদের সিদ্ধান্তে অবিদ্যাসংস্কার-বিজ্ঞানাদি অর্থাদির সংঘাতের পরস্পরহেতু-ফলভাব-প্রাপ্তিরূপে স্বীকৃত হইয়াছে; এবং তাহা সর্ব্ববাদি সম্মত। পরস্পর ঘটিযন্ত্রবৎ নিজ নিজ স্বরূপে নিরন্তর আবর্ত্তমান সেই সকলে, অর্থের ক্ষণিকত্ব সত্ত্বেও, সংঘাত অর্থদ্বারাই আক্ষিপ্ত হয়; অর্থাৎ অবিদ্যাদির নিরন্তর ক্রিয়া আবর্ত্তন হেতু—ক্ষণিকত্ব বিশিষ্ট অর্থাদির "সংঘাত-হেতু ফলভাব"-স্বীকারে দোষ ঘটিলেও—সতত আবর্ত্তমান অবিদ্যাদির তাহা ঘটে না। এইরূপ সংঘাত ব্যতিরেকে অবিদ্যাদির অসিদ্ধি হয়; কেননা আধার ব্যতিরেকে আধেয়ের স্থিতি সম্ভব হয় না। এইরূপে অবিদ্যাদির পর পর নিমিত্তত্ব বা কারণত্ব সম্ভব হয়।

এস্থলে প্রশ্ন এই যে, বিজ্ঞান-সম্বন্ধীয় আত্মার ক্ষণিকত্ব স্বীকার

হেতু, সতত আবর্ত্তমান অবিদ্যাদির কিরূপে সম্ভব হয়? এবং রাগদ্বেষাদি বা কিরূপে উৎপন্ন হয়? ইহার উত্তর এই যে, ক্ষণিক ভাবাদিতে স্থিরত্বাদি ভ্রান্তিই হইতেছে "অবিদ্যা"। ইহার দ্বারা রাগ দ্বেষাদি "সংস্কার" উৎপন্ন হয়। সেই সংস্কার দ্বারা অবিদ্যা-গর্ভজাত আদ্যফলই হইতেছে "বিজ্ঞান"; সেই বিজ্ঞান হইতেই শরীর-সমুদায়ের হেতু-ভূত পৃথিব্যাদি চতুষ্টয় "নাম" উৎপত্তি হয়। নামের আশ্রয় হেতু পৃথিব্যাদি চতুষ্টয় নাম বলিয়াই কথিত। সেই নাম দ্বারা শুক্ল কৃষ্ণাদিরূপ শরীরের উৎপত্তি। রূপের আশ্রয় হেতু শরীরই "রূপ" বলিয়া কথিত; গর্ভভূত শরীরের কলন বুদ্বুদাদি অবস্থা নামরূপ শব্দার্থ। সেই রূপ হইতেই ষড়ায়তন ইন্দ্রিয়বৃন্দের উৎপত্তি। পৃথিব্যাদি চতুষ্টয় শরীর বিজ্ঞান ও ধাতু এই ছয়টী সেই ইন্দ্রিয় বৃন্দের আয়তন-স্বরূপ। সেই ষড়ায়তন স্বরূপ ইন্দ্রিয় বৃন্দদ্বারা নামরূপ ও ইন্দ্রিয়াদির পরস্পর সম্বন্ধরূপ "স্পর্শ" উৎপন্ন হয়? সেই স্পর্শ হইতেই সুখাদি বেদনা উৎপন্ন হয়। তাহার পর পুনরায় অবিদ্যাদি পরস্পর, পূর্ব্বোক্ত রীতি অনুসারে, উৎপন্ন হয়। এইরূপে পরস্পরমূলিকা অনাদি অন্যোন্য মূলা এই অবিদ্যাদিকা চক্রপরিবৃত্তি ভূতভৌতিক সংঘাত ছাড়া সম্ভব হয় না। এস্থলে সেই সংঘাত অর্থাক্ষিপ্ত, অর্থাৎ ইহা সেই অর্থদ্বারা আপনা আপনিই ঘটিয়া পড়ে, এইরূপই বুঝা যায়।

যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে; কেননা ইহাদের উৎপত্তিতেই কেবল নিমিত্তত্ব সম্ভব হয়, সংঘাতে হয়না।

এই মতের নিরাসার্থে কহিতেছেন, অবিদ্যাদির পরস্পর হেতুত্ববশতঃ প্রাপ্ত সংঘাত ক্রমে উৎপত্তি, ইহা যাহা বলা হইয়াছে তাহা ঠিক নহে। কেননা তাহাদের পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভাব উত্তরোত্তর "উৎপত্তি মাত্রের" প্রতিনিমিত্ত স্বীকৃত হইলেও, সংঘাতের" নিমিত্ত হইতে পারে না। অর্থাৎ অবিদ্যাদির পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভাব উত্তরোত্তর

উৎপত্তিমাত্রের নিমিত্ত বলিয়া স্বীকৃত হইলেও, কিন্তু সংঘাত ঘটানের জন্ম স্থির চেতন রূপ (চিৎশক্তিমান) কোন নিমিত্ত কারণ স্বীকৃত না হওয়ায়, সে সংঘাত ঘটিতে পারে না। আবার কারণ-স্বরূপ বিজ্ঞান-প্রবাহ ঘটিত অভিমানাত্মক কার্য্যরূপ অহংজ্ঞান বিশিষ্ট "জ্ঞান সন্তান" আত্মার অভিমানভূত ভোগের নিমিত্তই যে সংঘাত ইহাই তাহাদের মত। কিন্তু ক্ষণিকাত্মাদিতে স্থির চেতনরূপ চিৎশক্তির অভাব বশতঃ অভিমানাত্মক ভোগের সম্ভব হয় না। আরও কথা এই যে, স্থির চেতনরূপ চিৎশক্তিমান হেতুর অস্বীকারে ভোগজনক ধর্ম্মাধর্ম্মাদির বিজ্ঞান প্রবাহ কর্ত্তৃক অসম্পাদন স্বীকৃত হইয়াছে; এস্থলে "জ্ঞান-সন্তান" আত্মাদ্বারাও সে ধর্ম্মাদি সম্পাদিত হইতে পারে না। জ্ঞান-সন্তানের নিত্যত্ব স্বীকার করিলে, তাহাদের সর্ব্বক্ষণিকত্ব প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়; ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিলে পূর্ব্বোক্ত দোষ ঘটে। যদি বল যে সংসার অনাদি; এই জন্যই সংঘাতাদির পরস্পরের পরপর ভাবে কারণত্ব সম্ভব হয়। ইহাও ঠিক নহে; কেননা পূর্ব্ব সংঘাত ও পর সংঘাত উভয় তুল্য কিনা তার কোন "নিয়ম" নাই। নিয়ম স্বীকার করিলে, সৃষ্টি বৈচিত্র্য বা জীবাদির বিভিন্ন যোনি প্রাপ্তি অসঙ্গত হয়; এবং নিয়ম স্বীকার না করিলে এই প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়। অতএব অবিদ্যাদির সংঘাত সিদ্ধ নহে।

সম্প্রতি "অবিদ্যার" পর পর হেতুত্ব বাদে দোষ দেখাইতেছেন।

ক্ষণভঙ্গ বাদিগণ মনে করেন, উত্তর ক্ষণবর্ত্তী কার্য্যোৎপন্ন হইলে পূর্ব্বক্ষণবর্ত্তী কারণ নষ্ট হয়। এইরূপ স্বীকার করিলেও অবিদ্যাদির পরস্পরের হেতু ফলভাব (কারণ কার্য্যভাব) স্থাপন করা যায় না। কেননা "অভাবান্বিত" পূর্ব্বক্ষণ বস্তু উত্তরক্ষণের উৎপাদক হইতে পারে না। পূর্ব্বক্ষণের "ভাবাবস্থা" হইতে

উত্তরোৎপাদেচ পূর্ব্ব নিরোধাৎ ॥২০॥ পরপর সংস্কারাদিরূপ কার্য্যাদি পূর্ব্ব পূর্ব্ব অবিদ্যা-রূপ কারণাদির নাশে উৎপন্ন হয় বলিয়া উৎপন্ন হওয়ারও, তাহাদের মত অযুক্ত।

পরক্ষণের উৎপত্তি, এরূপ বলিলে কারণের কার্য্যানুস্যূততা সিদ্ধ হয় বলিয়া, তাহাদের ক্ষণিকত্ববাদ ভঙ্গ হয়। অতএব তাহাদের মত অযুক্ত।

"নানুপমর্দ্যপ্রাদুর্ভাবাৎ" ইত্যাদি সূত্রে বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক-গণ অসৎ হইতে সতের উৎপত্তি স্বীকার করে। সেই মতের খণ্ডনার্থে কহিতেছেন, অসৎ উপাদানে যদি কার্য্যোৎপন্ন হয়, তাহা হইলে স্কন্ধ হেতুক, অর্থাৎ ভূত ভৌতিকাদি উপাদান হেতুক, সমুদায় উৎপত্তি এই যে তাহাদের প্রতিজ্ঞা, "চতুর্ব্বিধান হেতূন্ প্রতীত্য-চিত্তচৈত্ত্যা উৎপদন্তে", তাহার ভঙ্গ হয়। কেননা, তাহা হইলে বীজের নষ্টত্ব হেতু তাহার উপাদানের অসদ্রূপত্ব হইয়া পড়ে। ইহাতে সকল সময়েই, সকল দেশেই, অসতের সৌলভ্যহেতু সকল কার্য্যই সকল সময় সকলদেশে উৎপন্ন কেন হইবে না; আর উৎপন্ন কার্য্য মাত্রই হেতুর অসত্তাবশতঃ অসন্নিরূপাখ্য, অর্থাৎ মিথ্যাস্বরূপ, কেন হইবে না? আবার অন্যথায়, যদি উপাদান হইতেই কার্য্যোৎপত্তি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে কার্য্য কারণের যুগপৎ অবস্থিতি রূপ প্রতিজ্ঞা স্বীকৃত হয়, সুতরাং তাহাদের ক্ষণিকত্ব-বাদরূপ প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়।

প্রতিজ্ঞোপ-রোধোযৌগ্য-পদ্যমন্যথাবা ॥২১॥ কারণাভাবে কার্য্যোৎপত্তি বা কার্য্য-কারণের যুগ-পৎ অবস্থিতি স্বীকার করিলে "প্রতিজ্ঞা-হানি" দোষ হয়।

আবার কাহারও কাহারও মতে ঘটাদির নিরন্বয়, অর্থাৎ নিরবশেষ, বিনাশ স্বীকৃত হয়; তাহাই নিরাস করিতেছেন।

ভাব সমূহের, অর্থাৎ ঘটাদি পদার্থ সমূহের, বুদ্ধি পূর্ব্বক ধ্বংসই হইতেছে "প্রতিসংখ্যানিরোধ"; অর্থাৎ সৎস্বরূপে বর্ত্তমান ঘট আমার যে বুদ্ধি হেতু অসৎ-স্বরূপে অবর্ত্তমান হইতেছে, এইরূপ লক্ষণ বিশিষ্ট যে "সংখ্যা" বা বুদ্ধি তাহারই নাম হইতেছে, "প্রতিসংখ্যা" এবং তদ্দ্বারা যে নাশ সম্পাদিত হয় তাহারই নাম হইতেছে "প্রতিসংখ্যা নিরোধ"। ইহারই বিলক্ষণ, অর্থাৎ

প্রতি সংখ্যাঽ-প্রতিসংখ্যা-নিরোধাপ্রাপ্তি-রবিচ্ছেদাৎ ॥২২॥ কার্য্য কারণ-রূপ "বিজ্ঞান প্রবাহের" (সন্তান-সন্ত নীর

অবিচ্ছেদ স্বীকৃত হওয়ায় বিজ্ঞান সন্তানেরনিত্যত্ব হেতু, এবং সন্তানিদেরও বিনাশ করার অশক্যতা বশতঃ সৌগতদের অভিহিত নিরোধের অভাবে, "নিরোধেরও" অসত্বসিদ্ধ না হওয়া হেতু, প্রতিসংখ্যা-অপ্রতিসংখ্যা নিরোধ সঙ্গত হইতে পারে না।

এইরূপ বুদ্ধির অস্তিত্ব না থাকা হেতু যে ধ্বংস বা অসত্তা, তাহাই হইতেছে "অপ্রতিসংখ্যানিরোধ"। আবরণাভাবের নাম হইতেছে "আকাশ"। এই তিন নিরূপাখ্য, অর্থাৎ শূন্য বা অবস্তুভূত। ইহা ভিন্ন অন্য সকল ক্ষণিক। এইরূপে তাহাদের মতে এই নিরোধদ্বয় ও আকাশ ইহারা ভিন্ন অন্য যাহা কিছু, অর্থাৎ পরমাণু পৃথিবী যাহা কিছু, সবই বুদ্ধি গম্য সংস্কারাপেক্ষ ক্ষণিকমাত্র।

তাহাদের এই নিরোধদ্বয়ের খণ্ডনার্থে ইহাই বলা যায় যে, যখন তাহাদের মতে বিজ্ঞান প্রবাহের বিচ্ছেদ নাই তখন 'প্রতি-সংখ্যানিরোধ কাহার হইবে? সন্তান ও সন্তানী পদার্থ সকল বিজ্ঞান প্রবাহ মধ্যে কার্য্য কারণ রূপে অনুভূত বা বুদ্ধিগম্য হয়, সুতরাং "প্রবাহের" অবিচ্ছেদে জ্ঞান সন্তানের নিরোধ বা অভাব অসঙ্গত। আবার কোন পদার্থের "নিরন্বয়" বিনাশ নাই; কেননা সতের বিচ্ছেদ বা নিরবশেষ বিনাশ কখনই ঘটে না। দ্রব্যাদির উৎপত্তি ও বিনাশ সতেরই ব্যাবহারিক "ভাব বিকারাত্মক" অবস্থান্তর প্রাপ্তি বা উপাধি ভেদ মাত্র। অবস্থাদির আশ্রয় স্বরূপ "দ্রব্য" একই থাকে। প্রকাশরূপ দীপের নির্ব্বাণ যে নিরবশেষ বিনাশরূপে প্রতীয়মান হয়, তাহাও বাস্তবিক নাশ নহে; কেননা দীপও অবস্থান্তরযুক্ত হইয়া অতি সূক্ষ্মস্বরূপ তেজোরূপ ভূতে বিলীন হয়; এবং সে জন্য আমাদের বুদ্ধি গ্রাহ্য হয় না। যদি সৎপদার্থের নিরবশেষ বিনাশ সিদ্ধ হইত, তাহা হইলে অর্থের ক্ষণিকত্ব বশতঃ, ক্ষণে ক্ষণে বিশ্ব নিরূপাখ্য বা অভাবগ্রস্ত অর্থাৎ উপলব্ধির অযোগ্য হইত, এবং তুমি আমিও ক্ষণে ক্ষণে নিরূপাখ্য বা অভাবগ্রস্ত হইতাম। কিন্তু প্রত্যক্ষতঃ তাহা দৃষ্ট হয় না; অতএব পদার্থের নিরোধ নাই; সুতরাং তাহাদের মত সিদ্ধ নহে।

আবার অর্থের ক্ষণিকত্ব স্বীকার না করিলে ইহাতে প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ দোষ হয়।

বর্ত্তমান কালের পদার্থ বিজ্ঞান মতেও বস্তুর নিরবশেষ নাশ অসিদ্ধ।

তাহাদের অভিমত মুক্তিখণ্ডন করিতেছেন।

সৌগত মতে সংসার হেতু অবিদ্যাদির নিরোধই (বিনাশই) মোক্ষ। এখন প্রশ্ন হইতেছে, সেই নিরোধ তত্ত্বজ্ঞান হইতেই হয়, অথবা স্বয়ংই হয়? আদ্য হইতে পারে না; কেননা তাহা হইলে নির্হেতুক বিনাশ স্বীকারের (পূর্ব্ব কথিত "অপ্রতি সংখ্যা নিরোধের", অর্থাৎ যে নিরোধ বুদ্ধিপূর্ব্বক হয় না তাহারই, বা সমুদায় পদার্থ স্বভাবতঃ ক্ষণ বিনাশী এই প্রতিজ্ঞার) বৈয়র্থ্য ঘটে। আবার অপরও হইতে পারেনা; কেননা তাহা হইলে অবিদ্যা নিরোধ হেতু সাধনাদির জন্য যে তাঁহারা উপদেশ করিয়াছেন ইহাও নিরর্থক হয়। সুতরাং উভয় প্রকারেই বিচারের অযোগ্যতা হেতু তাঁহাদের মত অযুক্ত।

উভয়থা চ দোষাৎ ॥২৩॥ প্রতি সংখ্যা নিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যা নিরোধ উভয় প্রকার নিরোধেই দোষাপত্তি হয়, অতএব সৌগত মত অযুক্ত।

এখন আকাশের নিরূপাখ্যত্ব বা অবস্তুভূতত্ব নিরাস করিতেছেন। আকাশে যে নিরূপাখ্যতা তাঁহাদের অভিমত, তাহা অসম্ভব; কেননা ইহা অসত্ব নহে; পৃথিবী প্রভৃতি অন্যান্য ভাব পদার্থ হইতে ইহার কোন বিশেষ নাই। নিরোধ যেমন কারণে লয় মাত্র; অবস্তুভূত "অভাব" নহে, আকাশও সেইরূপ ভাব পদার্থ, অবস্তুভূত "অভাব" নহে। "আকাশে পাখী উড়িতেছে" এই প্রতীতি দ্বারাই তাহাতেও পৃথিবী প্রভৃতিবৎ ভাব রূপত্বের, অর্থাৎ ভাব সত্তার অস্তিত্ব প্রত্যয় হয়। যেমন গন্ধাদিগুণ সমূহ পৃথিবী প্রভৃতি বস্তুর আশ্রয়ত্বে উপলব্ধ হয়; সেইরূপ শব্দগুণ বায়ুরূপ আকাশের এবং আলোতাপ ইত্যাদির গুণসমূহ ইথাররূপ আকাশের

আকাশেচাবিশেষাৎ ॥২৪॥ আকাশেও নিরোধ উপপন্ন হয় না, অর্থাৎ প্রতিসংখ্যা নিরোধাদির ন্যায় আকাশ-নিরোধও অসমঞ্জস; কেননা (নাশ কারণে লয় এই রূপে) নিরোধের

তার আকাশের "সত্বই" উপপন্ন হয়।

আশ্রয়ত্বে উপলব্ধ হয়। বস্তুতঃ আমাদের চিৎশক্তির প্রয়োগ নিমিত্তই বস্তু উপলব্ধ হয়; কিন্তু সেই চিৎশক্তির সেই প্রয়োগ নিমিত্ত "প্রবাহের" ক্রিয়াধাররূপ-বস্তুসত্তা" অবশ্যই চাই; নচেৎ বস্তুশক্তি অভাবের মধ্য দিয়া লাফাইয়া চলিতে পারেনা! সুতরাং আকাশরূপ নিরবচ্ছিন্ন "বস্তু সত্তার" মধ্য দিয়াই ঐ পক্ষী উপলব্ধ হয়। আবার এই বস্তুসত্তা "চিৎ-শক্তিমান" চৈতন্য ছাড়া আর কিছুই হইতে পারেনা। কেননা ইহা চৈতন্য ভিন্ন "অন্য" বস্তু হইলে ইহা অবশ্যই "জড়" হইবে; এবং ইহা আমাদের বেদান্ত মতানুযায়ী "সর্ব্বানুপ্রবিষ্ট" চৈতন্যের "উপাধি" হইবেনা। তাহা হইলে অগ্নিশক্তি বা তাপশক্তি যেমন অন্য বস্তু জ্বালাইয়া উঠায়, সেইরূপে আমাদের চিৎশক্তির প্রয়োগ রূপ উপলব্ধি মাত্র হইতেই জগতের যে কোন জড় বস্তু, অথবা মরা জীব, চৈতন্যোজ্জ্বলিত কেন হইবে না? চৈতন্যের অস্তিত্ব হেতু জগতের সকল বস্তুই চৈতন্যোজ্জ্বলিত কেন থাকিবেনা? তাহা হইলে "অচেতন" বলিয়া কিছুই থাকিত না। কিন্তু বস্তুতঃ তাহা নহে; কেননা "জড়ত্ব" চেতনের উপাধি মাত্র। যদি বল যে উপলব্ধি অন্যবস্তু শক্তি দ্বারা চালিত হয়, ইহা ঠিক নহে। কেননা চেতন ছাড়া অন্য বস্তুর "আতিবাহিকত্ব" তর্থাৎ বহনের ক্ষমতা থাকিতে পারেনা। সুতরাং আকাশ অবস্তু নহে, এবং উহা আমাদের চিৎশক্তিভূত উপলব্ধিরই প্রকরণ মাত্র; শূন্যত্বরূপ আবরণাভাব নহে। অতএব "আত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ" এই শ্রুতিবাক্য ধ্রুব সত্য। আবার তাঁহারাও "বায়ু আকাশাশ্রিত" বলিয়া আকাশের বস্তুত্বই স্বীকার করিয়াছেন। অতএব সৌগত মতে দ্বিবিধ নিরোধ ও আকাশ যে অবস্তুভূত এ সিদ্ধান্ত অসঙ্গত। আমাদের অনুভূতি সাপেক্ষ কোন বাহ্য বস্তুর অভাবে, ক্ষোদাক্ষমত্ব হেতু, অর্থাৎ আমাদের

অনুভূতির বিচারের অসমর্থতা হেতু, আধার উপলব্ধিরূপ আকাশের শূন্যত্ব রূপে বিস্তার প্রতীতি হয়; অনুভূতির অভাব হেতু নহে। অতএব আকাশ তাহাদের মতানুযায়ী অবস্তুভূত "প্রাগভাবাদিত্রয়" (প্রাক্ অভাব, প্রধ্বস্ত অভাব, অত্যন্ত অভাব) নহে।

যদি বল, যে স্থানে আবরণাভাব সেই স্থানই "আকাশ"; তাহা হইলে আকাশকে বস্তুভূতরূপেই স্বীকার করা হয়; কেননা তাহা হইলে "আবরণাভাব" এই গুণযুক্ত বিশেষণ দ্বারা তাহাকে বিশেষিত করা হয়। অতএব আকাশ অবস্তু নহে।

এখন ভাবের বা বস্তুর ক্ষণিকত্ব বাদ নিরাস করিতেছেন।

অনুস্মৃতেশ্চ॥২৫॥ অনুস্মৃতি, অর্থাৎ অনুভবানু জায়মান স্মৃতি, ও ইহার কর্ত্তার স্বানুভব স্মৃতি উভয়ের একাধি করণত্ব হেতু, সৌগত মত (ভাবক্ষণিকত্ব) অযুক্ত।

পূর্ব্বানুভূত বস্তুবিষয়া যে স্মৃতি তাহাই হইতেছে "অনুস্মৃতি"; যাহার অপর নাম "প্রত্যভিজ্ঞা"। অর্থাৎ "স্বানুভবমূলক" জ্ঞানের ক্রিয়ারূপ প্রবর্ত্তন জনিত স্মৃতির, ইহার ক্রিয়ানুষ্ঠিত জাতসংস্কার মূলক বিজ্ঞান বা বুদ্ধি হইতে অনুজায়মান-স্মৃতিরূপ প্রতিবিম্বন স্বরূপ যে প্রত্যভিজ্ঞা, ইহাকেই "অনুস্মৃতি" বলে। বস্তুমাত্রেই "সেই এই বস্তু" এইরূপ পূর্ব্বানুভূতরূপে অনুসন্ধিত হইয়া থাকে। এজন্য ভাবের ক্ষণিকত্ব হয়না। একের অনুভব অন্যে স্মরণ করিতে পারেনা। "দর্শন", "অনুস্মরণ" ক্রিয়ার কর্ত্তা যে এক তদ্বিষয়ে "প্রত্যক্ষ" ও "প্রত্যভিজ্ঞা" প্রমাণ। যখন দর্শন ও স্মরণের এক সম্বন্ধ প্রতীত হয় তখন ক্ষণিকত্ব বাদ অযুক্ত। যদি বল যে, "সেই এই গঙ্গানদী", "সেই এই দীপার্চ্চি" ইত্যাদির ন্যায় অনুস্মৃতি সাদৃশ্য নিবন্ধনা মাত্র, বস্তুর বা ভাবের ঐক্য নিবন্ধনা নহে; এ কথা ঠিক নহে। কেননা সাদৃশ্য গৃহীতার একটী স্থায়ীভাবের অভাবে ঐরূপ সাদৃশ্যানুসন্ধান সম্ভব হইতে পারেনা। কারণ এই যে, পরবর্ত্তী মানসিক সৃষ্টির সহিতই পূর্ব্বানুভবের সাদৃশ্য

গৃহীত হয়; কিন্তু মানসিক সৃষ্টি বা উপলব্ধি "অভাব" হইতে সম্ভবিত হয় না, ইহা পূর্ব্ব সূত্রে বুঝা গিয়াছে; সুতরাং স্মৃতি ও অনুস্মৃতি একই রূপ স্থায়িভাবভূত "বস্তুজাত" অবশ্যই হইবে। অতএব স্মৃতি ও অনুস্মৃতি এই উভয়ের বস্তুস্বরূপস্বরূপ ঐক্যই হইতেছে নিয়ামক; অর্থাৎ একমাত্র "নিত্যোপলব্ধিরূপ" বস্তুত্বই পূর্ব্বানুভবের সংস্কারভূত প্রতিক্রিয়াত্মক অনুসন্ধিযুক্ত কার্য্যমাত্র "অনুস্মৃতির" প্রকাশক।

আবার সৌগত সিদ্ধান্ত এইযে, "বিজ্ঞান প্রবাহ" হইতে জন্মাবধি মরণ পর্য্যন্ত অসংখ্য কর্ত্তারূপ যে সমুদায় "জ্ঞান সন্তানের" উৎপত্তি তাহারা সকলে বিভিন্ন হইলেও "সাদৃশ্য ও অবিচ্ছেদে" উৎপন্ন হওয়া বশতঃ "এক" বলিয়াই প্রতীত হয়। ইহার উত্তর এইযে, এইরূপ সন্তানৈক্যকে নিয়ামক স্বীকার করিলে ইহা স্থায়ি-সন্তান স্বরূপে স্থিরাত্মা হইয়া পড়ে। তাহা হইলে, একমাত্র জ্ঞাতৃস্ব-রূপ জ্ঞানের প্রবর্ত্তনের পূর্ব্বোত্তরভাবের সাদৃশ্যের গ্রাহক-স্বরূপে "ক্ষণদ্বয়াবস্থান" স্বীকার করিলে, তাঁহাদের ক্ষণিকত্ববাদ নষ্ট হয়। স্মৃতিতে বা অনুভবে "সেই" ও "এই" এই দুই শব্দদ্বারা বিভিন্ন পদার্থ গৃহীত হয় বটে, কিন্তু অনুস্মৃতিতে অভেদ স্থলেই "তাহার সদৃশ যে ইহা" এইরূপ বোধ জন্মে। কেননা বাহ্যোপলব্ধিতে "ভ্রম" হইতে পারে, কিন্তু উপলব্ধ বিষয়ের "অনুস্মৃতিতে" কোন ভ্রম বা সন্দেহ নাই। আবার স্থিরাত্মার অস্বীকারে অনুস্মৃতি সম্ভব হয় না; কেননা অনুস্মৃতিও একরূপ সৃষ্টি, কিন্তু অভাবদ্বারা কোন সৃষ্টি সম্ভব হইতে পারে না, ইহা পূর্ব্বে বুঝা গিয়াছে; সুতরাং স্থায়িভাবরূপ স্থিরাত্মা স্বীকার না করিলে অনুস্মৃতির সম্ভাব্য প্রমাণ করা যায় না। অতএব বস্তুর ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ নহে।

এই সূত্র হইতে বুঝা গেল যে, অনুস্মৃতি স্বপ্নসৃষ্টি প্রভৃতিও

"অভাব" হইতে পারে না। ইহারা "বাধিত" বা মিথ্যা হইলেও ইহাদের কারণরূপ "বস্তুত্ব" সত্য। আমাদের "উপলব্ধিই" যে যে কোনরূপ সৃষ্টির কারণরূপ সদ্ভাব, ইহা এখানে সিদ্ধ হয়। জাগ্রৎ জগৎসৃষ্টিও স্বাপ্নিকী বা প্রদ্যোতনকালীন সৃষ্টির মত; অবাধিতরূপে দৃষ্ট হইলেও বাস্তবিক বাধিত বা মায়িক।

"সন্ধ্যে সৃষ্টিরাহহি" (ব্রহ্ম সূত্র ১।২।৩)। ভাবার্থ এই, আমরা সুষুপ্ত অবস্থায় সঙ্কল্পবিরহিতরূপে চৈতন্য মাত্রোজ্জ্বলিত-স্বরূপে থাকিলেও, আমাদের সেই অবস্থার সাক্ষিস্বরূপ নিত্যবস্তু-রূপ চৈতন্য সত্তার সান্নিধ্যমাত্র হেতুই, তাঁহার ব্যাবহারিক আভাসাদিরূপ স্বাপ্নিকী সংকল্পাত্মিকা, অর্থাৎ মিথ্যাভূতা, সৃষ্টির সম্ভব হয়; এইরূপে ইন্দ্রিয়াদির অতীত নির্গুণ বিশুদ্ধ চিৎমাত্র পরমাত্মার কেবল চিৎপ্রবর্ত্তকরূপ সর্ব্ব সাক্ষিস্বরূপ সান্নিধ্য মাত্র হেতুই, তাঁহার ব্যাবহারিক আভাসাদিরূপ মিথ্যাভূত সংকল্পাত্মক বিশ্ব সৃষ্টি সম্ভব হয়। সেই স্বাপ্নিকী সৃষ্টি কি? তাই বলিয়াছেন, "মায়ামাত্রন্তুকাৎ স্ন্যেনাভিব্যক্তস্বরূপত্বাৎ" (ব্রহ্মসূত্র ৩।২।৩)। ভাবার্থ এই, এই স্বপ্নসৃষ্টি মায়া মাত্র; অর্থাৎ অসত্য। কেননা এ সৃষ্টি পরমাত্মার সমগ্র স্বরূপের, অর্থাৎ পারমার্থিক স্বরূপের, মায়িক অভিব্যক্তি হেতুই সম্ভব হয়। তিনি চৈতন্যমাত্র পরমার্থ স্বরূপে অবস্থান করেন; এবং তাঁহারই বিক্ষেপশক্তিরূপিণী মায়াই সমগ্র স্বরূপ দ্বারা, অর্থাৎ পরমার্থবস্তুধর্ম্মদ্বারা, (জাগ্রত সৃষ্টির মতই) দেশ কাল নিমিত্তাদির (Space, time and causalty) বাধ-রাহিত্য যোগে অভিব্যক্ত হইয়া অবাধিতভাবে সৃষ্টিরূপে প্রতীয়মান হয়। কিন্তু দেশ কাল নিমিত্তাদির বাধ-রাহিত্য দ্বারা পরমার্থতঃ জাগ্রত উপলব্ধিরূপ সত্যবস্তুরই উপলব্ধি বা দর্শন হইয়া থাকে; তবে স্বাপ্নিকী উপলব্ধি অবাধিতরূপে প্রতীয়মান

হইলেও বাধিত কিরূপে হইতে পারে? ইহার উত্তর এই যে, জীব মায়াশ্রিতভাবে আবিষ্টক "অভিমান" গ্রস্ত হইলে, জাগ্রতরূপে দেশ কাল নিমিত্তাদির সাপেক্ষ হয়। তখন তাহার "ব্যাবহারিক" অবাধিত উপলব্ধি বা সত্য বস্তুর দর্শন হয়। সুষুপ্তিতে জীবের বুদ্ধিবৃত্তি সমুহ মূল অবিদ্যাতে বিলীন থাকিয়া অবিদ্যা সহ আত্মায় বিশ্রাম লাভ করিতে থাকায়, জীব সংকল্প বিরহিত থাকে; সুতরাং তখন তাহার "অভিমান" থাকে না, তজ্জন্য স্বাপ্নিকী সৃষ্টি জাগ্রতাভিমানানুযায়ী দেশ কাল নিমিত্তের সাপেক্ষ হয় না। সেইজন্যই স্বাপ্নিকী সৃষ্টি বা "উপলব্ধি" বাধিত অর্থাৎ মিথ্যা বা মায়িক মাত্র। স্বাপ্নিকীসৃষ্টি বুদ্ধিবৃত্তির নিষ্ক্রিয়তা সত্বেও, তৎ ক্রিয়ানুষ্ঠিত জাত সংস্কার মূলক অনুজায়মান-স্মৃতিরূপ প্রতিবিম্বন হইতেই সম্ভবিত হয়। অভিমান ঘটিত জাগ্রত সৃষ্টিও অবাধিত-রূপে বা সত্যবস্তুরূপে প্রতীয়মান হইলেও, মায়িক সৃষ্টি মাত্রত্ব হেতু ইহা মুখ্যার্থে অবাধিত নহে। অর্থাৎ "ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা" ইহাই কেবল সিদ্ধ হয়। কিন্তু জগৎ মিথ্যা হইলেও তদ্গত "বস্তুত্ব" যে সত্য তাহাই বুঝা যায়। অতএব স্বপ্নসৃষ্টি, প্রদ্যোতন-কালীন সৃষ্টি (মৃত্যু ও পুনর্জন্ম ইহাদের অন্তরাল যে অবস্থা তাহাই), জাগ্রত সৃষ্টি, স্মৃতি, অনুস্মৃতি, জন্ম, মৃত্যু, সৃষ্টি লয়, ইত্যাদি যত প্রকার বিরুদ্ধপ্রত্যয়ী বিষয়াদি আছে, ইহারা সকলেই এই নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ একই মাত্র "সতেরই" ব্যাবহারিক আভাসাদিরূপ অবস্থান্তরাদি বা উপাধিভেদাদিমাত্র; সৎভাবের অভাব জনিত বিরুদ্ধ বিষয়াদি নহে। জীবই সমুদায় রকমের সৃষ্টিগুলিরই নির্ম্মাতা। সদাত্মা সর্ব্বেশ্বর।

সৌত্রান্তিকের মত এই যে, অর্থ স্বকীয় পীতাদি আকার জ্ঞানে স্থাপন করিয়া বিনষ্ট হইলেও, সেই বিনষ্ট অর্থই জ্ঞানগত পীতাদি

আকার দ্বারা অনুমীত হয়; এইরূপে অর্থ বৈচিত্র্যাকৃতই হইতেছে জ্ঞান বৈচিত্র্য। ইহার খণ্ডনার্থে কহিতেছেন, অসতের অর্থাৎ বিনষ্ট পীতাদি অর্থের পীতাদি আকারে জ্ঞানে "অবস্থিতি" থাকিতে পারে না; কেননা এরূপ দৃষ্ট হয় না। মৃদাদি "অবিদ্যমান" হইলে ঘটাদির উৎপত্তি হয় না; মৃদাদির অসত্ত্বে ঘটাদির "দর্শন" অসম্ভব। "ধর্ম্মী" অর্থের বিনাশ হইলে তাহার "নিজ" ধর্ম্মের অন্যত্র, অর্থাৎ জ্ঞানে, সম্বন্ধ দৃষ্ট হইতে পারে না; সেই কারণে ধর্ম্মী বিনষ্ট হইলে, ইহার ধর্ম্ম অনুভূত হইতে পারে না। ঘটাদি যে অনুমেয় পদার্থ মাত্র, প্রত্যক্ষ নহে; ইহাও বলিতে পার না, কেননা ইহা আমাদের বুদ্ধিতে প্রত্যক্ষই জানিতেছি। সেজন্য প্রত্যক্ষ ঘটাদি জ্ঞানগত ঘটাকারে অনুমীত হয় না। অবশ্যই প্রত্যক্ষের অনুস্মৃতি সম্ভব হয় বটে; কিন্তু ইহাও যে "ভাবেরই" অবস্থান্তর মাত্র, অভাব ঘটিত নহে, তাহাও দেখা গিয়াছে। যদি বল যে, কূটস্থ বিনষ্ট না হইয়া অঙ্কুর জন্মিলে সকল বস্তু হইতে সকল বস্তুই জন্মিতে পারে, তজ্জন্য "অভাবই" ভাব পদার্থের উৎপাদক হউক? ইহার উত্তর এই যে, তাহা হইলে কারণের প্রয়োজন কি? তাহা হইলে শশশৃঙ্গ হইতে অঙ্কুর কেন জন্মিবে না? অতএব বীজ হইতে অঙ্কুরের জন্মের বিশেষ "কারণ" অবশ্যই স্বীকার্য্য। অতএব অসৎ হইতে ভবোৎপত্তি অযুক্ত।

নাসতোঽদৃষ্টত্বাৎ ॥২৬॥ অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি দৃষ্ট হয় না। "না সতোবিদ্যতে ভাবঃ।" গীতা।

উভয়ের সাধারণ দোষ দেখাইতেছেন।

এইরূপ ভাব ক্ষণিকত্ব দ্বারা অসৎ হইতে উৎপত্তি স্বীকার করিলে, উদাসীন বা নিশ্চেষ্ট পুরুষেরও চেষ্টা ব্যতিরেকে কার্য্যসিদ্ধি হইতে পারে। ক্ষণভঙ্গ বাদ মতে ভাবের পরক্ষণস্থিতির অভাব হেতু, কার্য্যের আরম্ভে কার্য্যের "উপায়" রূপ হেতুর অভাব হয়; অতএব এই মতে অকারণিকা সৃষ্টি স্বীকৃতা হয়।

উদাসীনানামপিচৈবং সিদ্ধিঃ ॥২৭॥ এইরূপ অভাব হইতে ভাবোৎপত্তি হইলে,

উদাসীনদেরও বা নিশ্চেষ্ট পুরুষদেরও বিনা চেষ্টায় কার্য্য সিদ্ধি হইত।

এস্থলে সূত্র হইতে বস্ত্র আরম্ভ হইলে, উপায় বা কারণরূপ মূলের যে আর কোন প্রয়োজন থাকে না, ইহা কি সঙ্গত হইতে পারে? তাঁহারা চতুর্ব্বিধ পরমাণু হইতে ভাবভূত সম্বন্ধ হেতু ভূতভৌতিকাদি "সমুদায় সৃষ্টি" স্বীকার করিয়াও, আবার অভাব হইতে উৎপত্তি প্রচার করেন। এই সমুদায় কারণাদিবশতঃ ক্ষণিকবাদ অযুক্ত। মোটের উপর কথা এই যে, স্থির চেতনরাহিত্য হেতু এবং স্বয়ং স্কন্ধদের বা অণুদের অচেতনত্ব বশতঃ "সমুদায় সৃষ্টি" যুক্ত হয় না।

এখন বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ সম্মত বিজ্ঞানের জগৎ কর্তৃত্ব খণ্ডন করিতেছেন।

যোগাচারীর মতে বিজ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যার্থের অভাবই সিদ্ধ, অপর স্কন্ধ সমূহের তাৎপর্য্য একমাত্র "বিজ্ঞান স্কন্ধেই" পর্য্যবসিত। বিজ্ঞেয় ঘটাদি পদার্থ বিজ্ঞান হইতে অতিরিক্ত নহে; সেই বিজ্ঞানেরই অর্থাকার প্রাপ্তি ঘটে। অর্থাদি বিনা ব্যবহারের অসিদ্ধি হয় না; কেননা এ সকল বিনাও ব্যবহারের স্বপ্নবৎ, অর্থাৎ যেমন স্বপ্নে রথাদির সৃষ্টি সেইরূপে, সিদ্ধি হয়। বাহ্য পদার্থের অস্তিত্ববাদীরাও জ্ঞানে অর্থাকারত্ব ধর্ম্ম, অর্থাৎ অর্থাকার যে জ্ঞানেরই ধর্ম্ম, ইহা স্বীকার করেন। অন্যথায় ঘটজ্ঞান ও পটজ্ঞান, এই প্রকার ব্যবহারের কিরূপে উপপত্তি হইতে পারে? সুতরাং যদি জ্ঞান দ্বারাই ব্যবহারের সিদ্ধি হয়, তবে বাহ্য পদার্থাদির স্বীকারে কোন প্রয়োজন নাই। যদি বল যে, ক্ষুদ্র চিত্তে অবস্থিত আন্তরজ্ঞান কেন ঘটপটাদিরূপে আকার প্রাপ্ত হয়? ইহার উত্তর এই যে জ্ঞান প্রকাশমাত্র। জ্ঞানের নিরাকারত্ব স্বীকৃত হইলে, কালাদির ন্যায়, ইহার প্রকাশ হয় না; অতএব সূর্য্যাদির ন্যায় ইহার সাকারত্বই স্বীকার করিতে হইবে। যদি বল যে বাহ্য পদার্থের অবিদ্যমানে বুদ্ধি বৈচিত্র্য কি প্রকারে

ঘটে? ইহার উত্তর এই যে, বুদ্ধি-বৈচিত্র্য বাসনা-বৈচিত্র্য হইতেই সমুদ্ভূত হয়। বাসনাহেতুক বুদ্ধি-বৈচিত্র্যের অন্বয় ও ব্যতিক্রম, অর্থাৎ উপক্রম ও অভাব, এই উভয় দ্বারা অবধারণ হয়। জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের কার্য্য কারণ ভাব হেতুক সাধন ও সাধ্য-রূপে সহোপলম্ভন-নিয়মেও জ্ঞেয় জ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে; ইহা জ্ঞানাত্মকই বটে। এই সমুদায় যুক্তি দ্বারা বাহ্য বস্তু নাই, প্রমাণ প্রমেয়াদি সবই আন্তরিক, ইহাই বুঝাইয়াছেন।

এইরূপে বিজ্ঞানের অর্থাকারত্ব প্রাপ্তি স্বীকারে, আরও এই যে স্বপ্রকাশ সাকার ক্ষণিক জ্ঞানেরই বাসনা হেতুক, অর্থাৎ আবিদ্যক, অন্বয় ব্যতিরেক মাত্র দ্বারা অবধারিত বুদ্ধি-বৈচিত্র্য-ক্রমে, অর্থবিনা শুধু জ্ঞান দ্বারা স্বপ্নবৎ বাহ্য পদার্থাদিরূপ ব্যবহারের সিদ্ধি স্বীকারে, "স্থিবজ্ঞানরূপ" সশক্তিক ব্রহ্ম কর্তৃক যে জগৎ সৃষ্টি, ইহা নিরর্থক হয়। তাই খণ্ডন করিতেছেন।

নাভাব উপলব্ধেঃ॥২৮॥ বাহ্যার্থাদির অভাব বা অসত্ত্ব নাই; কেননা উহাদের তৎতৎ প্রত্যয়ে উপলম্ভন বা উপলব্ধি হয়।

বাহ্য পদার্থের যে অভাব তাহা বলিতে পার না; কেননা উপলব্ধি হইয়া থাকে। সর্ব্ব প্রত্যক্ষ সিদ্ধ বাহ্যভাবের অভাব বা অসত্ত্ব স্বীকার করিয়া, ক্ষণিক বিজ্ঞান মাত্রের সত্তা স্বীকার করিয়া বাহ্য-পদার্থের অসত্তা প্রতিপাদন করা যায় না। কেননা আকাশ ঘট পটাদি পদার্থের "প্রতিজ্ঞানে" অপরিচ্ছিন্ন উপলব্ধি হইয়া থাকে। "প্রতিজ্ঞানেই" বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ব অনুভব করা যায়। প্রত্যক্ষ হইতেই প্রত্যভিজ্ঞা হয়; প্রত্যক্ষবিষয়ের সহিত প্রতিজ্ঞানের, অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞাজাত বিষয়ের, স্বারূপ্য থাকা হেতু প্রত্যক্ষের অভাব সিদ্ধ হয় না। কেননা বিষয় না থাকিলে বিষয়ের স্বারূপ্য থাকিতে পারে না। বস্তু ও বস্তু বিষয়ক জ্ঞান বিভিন্ন হইলেও, অর্থাৎ বস্তুর প্রত্যক্ষ রূপ "দর্শন" ও প্রত্যভি-জ্ঞারূপ "স্মরণ" ভিন্নাবস্থা হইলেও, বস্তু ভিন্ন নহে; সুতরাং

প্রতিজ্ঞানে "অর্থস্থ"জ্ঞানরূপ "বস্তুত্বেরই" স্বতঃ "আগম" হইয়া থাকে। বিজ্ঞানের অনুভব স্বরূপত্ব থাকিতে পারে না;" কেননা "সশক্তিক" জ্ঞান স্বরূপত্ব হইতেই "অনুভবের" প্রকাশ হইতে পারে; অর্থাৎ চিৎশক্তিমান বা ঈক্ষণ-বিশিষ্ট "সর্ব্বসাক্ষি"স্বরূপ আত্মাই মাত্র সকলের প্রকাশকরূপে অনুভব-স্বরূপত্ব-বিশিষ্ট হইতে পারে। আবার বিজ্ঞান "সাক্ষী"ও হইতে পারে না; কেননা সাক্ষী, অর্থাৎ "ঈক্ষিতা" বা দ্রষ্টা, স্বয়ংসিদ্ধ; যে হেতু ইহা মুখ্যশক্তি মাত্র "ঈক্ষণের" অধিকারী। স্বয়ংসিদ্ধবস্তু উৎপত্তি বিনাশাদি বিহীন; সুতরাং ক্ষণিক বিজ্ঞান স্বয়ংসিদ্ধ অর্থাৎ "সাক্ষী" হইতে পারে না। ইত্যাদি কারণে স্থিরবিজ্ঞানস্বরূপ সশক্তিক ঈশ্বরই মাত্র জগৎকর্ত্তা হইতে পারেন। গীতায়ও আছে, "নাভাবোবিদ্যতে সতঃ"; অর্থাৎ সৎপদার্থের নাশ হয় না।

আবার, "যত্তদন্তর্জ্ঞেয়ং রূপং তদ্বহির্বদবভাসয়ত", অর্থাৎ যাহা অন্তর্জ্ঞেয়রূপ তাহা বাহ্যের ন্যায় প্রকাশ হয়, তাঁহার এই উক্তিগত "অন্তর্জ্ঞেয়" রূপের ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিলে বাহ্যপ্রকাশরূপ উপলব্ধির নিপাতনের ক্ষণিকত্বই সঙ্গত হয়; কিন্তু ইহা প্রত্যক্ষ বিরুদ্ধ। আর, উভয়ের ভেদ স্বীকার করিলে তাঁহার প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়। এই সমুদায় কারণে তাঁহার মত সিদ্ধ নহে।

মূল কথা এই যে, পূর্ব্বেই দেখান হইয়াছে যে, আকাশ ঘট-পটাদি ও "আমি'' ইহারা একবস্তু বলিয়াই, "আমার" আকাশ ঘট-পটাদির উপলব্ধি হয়। যদি উহাদের অস্তিত্ব না থাকে, অর্থাৎ উহারা "শূন্য" মাত্র হয়, তবে উহাদের উপলব্ধির বা "অনুভবের" আগমের ক্রিয়াধারের (Medium) অভাব বশতঃ উহাদের উপলব্ধি হইতে পারে না। আর যদি উহারা "আমি"রূপ বস্তু হইতে ভিন্ন হয়, অর্থাৎ আমার উপলব্ধি মাত্রের ভাব বিকারাদিরূপ প্রকরণ না

হইয়া নিজেরাই স্বয়ংসিদ্ধবস্তুস্বরূপ হয়; তাহা হইলে আকাশাদি স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু হওয়ায় উহাদের প্রাকৃতিক আকারাদির অবস্থাদি, যেমন জ্যামিতিক আকারাদির অবস্থাদি, যাহারা আমার অনুভূতির সম অবস্থায় সমভাবেই প্রতিভাসিত হইয়া থাকে, এই সকল অবস্থাদি কখনও কখনও নিজ বস্তুত্বগত কারণাদি বশতঃ পরিবর্ত্তনাদি সহকারে অবশ্যই সম্ভবিত হইত; এবং তজ্জন্য কখনও কখনও উহারা যে ভাবে স্বভাবতঃ আমাদের অনুভূতিতে প্রতীয়মান হয়, তাহা হইতে ভিন্ন ভাবেও প্রতীয়মান হইতে পারিত। কিন্তু তাহা কখনও হয় না; সুতরাং দ্বৈতবাদও সঙ্গত নহে।

আবার, বাহ্যার্থ বিনাও বাসনা হেতুক জ্ঞান বৈচিত্র্যের স্বপ্নে যেমন ব্যবহার জাগ্রৎ অবস্থায়ও সেইরূপ ব্যবহারই সিদ্ধ হয়; এই মতের নিরাস করিতেছেন।

বৈধর্ম্ম্যাচ্চন স্বপ্নাদিবৎ॥২৯॥ স্বপ্ন বা মায়া রচনাদিবৎ বাহ্যার্থ জ্ঞানাকার হইতে পারে না; কেননা স্বপ্নজ্ঞান ও জাগ্রত জ্ঞান বৈধর্ম্ম্যবিশিষ্ট বা পরস্পর বিরুদ্ধ-স্বভাব।

স্বপ্নজ্ঞান ও জাগ্রৎজ্ঞান পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব; অতএব স্বপ্নজ্ঞানের ন্যায় জাগ্রৎজ্ঞান বিনা অবলম্বনে উৎপন্ন হইতে পারে না। স্বপ্নদৃষ্টসৃষ্টি বাধিত বা মিথ্যা, জাগ্রৎ-দৃষ্টসৃষ্টি বাধিত নহে। স্বপ্নদর্শন "অনুস্মৃতি" বিশেষ, জাগ্রৎদর্শন "উপলব্ধি"। বিদ্যমান বিষয়েই উপলব্ধি, অর্থাৎ প্রত্যক্ষানুভূতি, এবং অবিদ্যমান বিষয়ে অনুস্মৃতি, অর্থাৎ অনুভবানুজায়মানাস্মৃতি, হইয়া থাকে। স্বপ্নজ্ঞান স্বমাত্রানুভাব্য, অর্থাৎ নিজের মাত্র অনুভবযোগ্য; কিন্তু জাগরণজ্ঞান সকলেরই অনুভাব্য। বৈধর্ম্ম্য বিশিষ্ট হইলেও উভয় সৃষ্টিতেই "ভাব" আছে, অর্থাৎ "নিত্যচৈতন্য" আছে; স্বপ্নসৃষ্টি অভাব বশতঃ নহে। নিদ্রিত কালে আমার সংকল্প বিরহিত অবস্থায় "আমার মধ্যেই" আমার চৈতন্য-মাত্রের সান্নিধ্য হেতু মায়া রচনারূপ স্বাপ্নিক অনুভবের সৃষ্টি; সেই জন্যই স্বপ্নজ্ঞান কেবল আমারই অনুভাব্য হয়। কিন্তু জাগ্রৎকালে এই সুপ্ত

প্রকৃতিতে চৈতন্য মাত্রের সান্নিধ্য হেতু প্রকৃতির সাম্যভঙ্গে মায়া রচনারূপ "অহং-অনুভবভূত" অভিমানের সৃষ্টি ; তাই জাগরণজ্ঞান "অভিমানী" সকলেরই অনুভাব্য হয়।

আবার অর্থ বিনাও, শুধু বাসনা বৈচিত্র্য হেতু, জ্ঞান বৈচিত্র্যের উপপত্তি হয় ; এই মতের নিরাস করিতেছেন।

নভাবোনুপলব্ধেঃ ॥৩০॥ বাহ্য বস্তুর অনুপলব্ধিহেতু, অর্থাৎ অভাব হেতু, বাসনার ভাব বা অস্তিত্ব থাকিতে পারে না।

বাহ্যবস্তুর অভাবে বাসনার অস্তিত্ব সঙ্গত হইতে পারে না ; কেননা উপলব্ধিরূপ পদার্থ বিষয়ক জ্ঞান জন্মিলে বিচিত্র বাসনা সম্ভব হইতে পারে ; কিন্তু পদার্থজ্ঞান ব্যতিরেকে "পদার্থজ্ঞান-সংস্কাররূপ" বাসনা কিছুতেই সম্ভব হইতে পারে না। সংস্কার কথনও নিরাশ্রয় থাকিতে পারে না ; ইহা অর্থমূল এবং অর্থান্বয়-ব্যতিরেক সিদ্ধ ; কিন্তু তাঁহার মতে বাসনার আশ্রয়ের কোন উল্লেখ নাই। অতএব তাঁহার মত সিদ্ধ নহে।

ক্ষণিকত্বাচ্চ॥৩১ ক্ষণিকত্বহেতু "আলয়-বিজ্ঞান" বাসনার আশ্রয় হইতে পারে না ; অতএব উক্ত মত অযুক্ত।

আবার বিজ্ঞানের ক্ষণিকত্ব বশতও উক্তমত অযুক্ত। তাঁহার মতে অহং জ্ঞানের নাম "আলয় বিজ্ঞান" ; আলয় বিজ্ঞান-বাসনার আশ্রয়। কিন্তু বাসনার আশ্রয় স্থিরপদার্থ তিনি স্বীকার করেন নাই ; প্রবৃত্তিবিজ্ঞান (ব্যষ্টিবিজ্ঞান) ও আলয়বিজ্ঞান (সমষ্টিবিজ্ঞান) ইত্যাদি সকল পদার্থেরই তিনি ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিয়াছেন। ক্ষণিক আলয়বিজ্ঞান কিরূপে বাসনার আশ্রয় হইতে পারে ? ত্রিকালস্থিরসম্বন্ধী চেতনের অসত্তা স্বীকার করিলে, দেশ-কালনিমিত্তসাপেক্ষ বাসনা ধ্যান স্মরণাদি ব্যবহারের সম্ভব হয় না। অর্থাৎ স্থির চেতনরূপ পদার্থের অস্বীকার যোগে, জাগ্রৎ প্রপঞ্চ সমস্তই শূন্য ইহার মূলও শূন্য, এইরূপ যে প্রতিজ্ঞার উপলব্ধি হয়, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। অতএব উক্ত মত অযুক্ত।

উপসংহারে সর্ব্বাস্তিত্ববাদী, বিজ্ঞানবাদী ও শূন্যবাদী প্রভৃতি সকলেরই মত অযুক্ত বলিয়া নির্দ্দেশ করিতেছেন।

শূন্যবাদের নিয়ম এইরূপ। অন্যান্য মত সমূহ দ্বারা বাহ্যার্থাদি, অথবা বিজ্ঞান অঙ্গীকৃত হইয়া, ন্যায় বুদ্ধি যোগে আরোহণের জন্য সেখানে সোপানবৎ ক্ষণিকত্ব বাদাদি কল্পিত হইয়াছে। শূন্যবাদীর মতে বাহ্যার্থসমূহ ও বিজ্ঞান সৎস্বরূপে বর্ত্তমান নাই; শূন্যই মাত্র তত্ত্ব, এবং সেই ভাব প্রাপ্তিই মোক্ষ। ইহার যুক্তি এই যে, শূন্যের কোন হেতু বা কারণ থাকার অসাধ্যত্ব বশতঃ, ইহা স্বতঃসিদ্ধ। অতএব ইহাই মাত্র নিত্য। হেত্বপেক্ষী সৎ-পদার্থেরও উৎপত্তি যে অনিরূপণ হেতু, ইহাই সিদ্ধ; ক্ষিতি অঙ্কুরাদি অর্থ সমূহ যে প্রতীয়মান হয়, ইহা ভ্রান্তিরূপ (সংবৃতি-অবচ্ছিন্ন) মাত্র। বস্তুতঃ শূন্যছাড়া অন্যের অস্তিত্ব নাই। শূন্যই "সংবৃতি-অবচ্ছিন্ন" বিচিত্র জগৎরূপে বিবর্ত্তিত হয়। পারমার্থিক সত্ত্বার অভাবেও সাংবৃত্য সত্ত্ব দ্বারাই জগতের সৎবুদ্ধি ও অর্থক্রিয়া-কারিতোপযোগী, অর্থাৎ জ্ঞাতার প্রয়োজনসাধকতোপযোগী, উপাদানাদির সৃষ্টি। শূন্য বাক্ মনের অগোচর পরতত্ত্ব; ইহা নির্লেপ, নির্ব্বিশেষ; ভাবনাপরিপাকবৎ শূন্যভাবাপত্তিই হইতেছে মোক্ষ। এইরূপে শূন্যবাদ দ্বারাই সর্ব্বব্যবহার সিদ্ধি হইলে, ভাবভূত বিজ্ঞানানন্দ চিৎশক্তিমান ব্রহ্ম কর্ত্তৃক যে জগৎসৃষ্টি, ইহা নিরর্থক হয়; তাই উক্তমতও নিরাস করিতেছেন।

সর্ব্বথানুপ-পত্তেশ্চ॥৩২॥ সর্ব্বপ্রকার যুক্তি রাহিত্য বশতঃ বৌদ্ধমতের কোন যুক্তিরই উপপত্তি হয় না। উহাদের দ্বারা উৎপত্তি সিদ্ধি হয় না।

বৌদ্ধদের সকল মতই অযুক্ত; ইহাদের পরিপোষক যুক্তির অভাব হেতু ইহারা গ্রহণীয় নহে। শূন্যবাদেভাব অভাব স্বতঃ প্রবৃত্তি বা পর ইহার কোনটাই "শূন্যত্বে" প্রতিপন্ন হয় না। কেননা "ভাব" দ্বারা,—অর্থাৎ ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য বা গৌণপদার্থ দ্বারা, জগৎ সৃষ্টি সম্ভব হয় না; যে হেতু ইহা সসীম বা অনিত্য, অর্থাৎ "ক্ষণিক"। প্রমাণ, যেমন অনষ্ট বীজ (বীজগত কারণত্ব) হইতেও অঙ্কুর উৎপত্তি দেখা যায় না। অভাব হইতেও উৎপত্তি হইতে পারে না।

প্রমাণ, যেমন নষ্ট বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপত্তি হয় না। স্বতঃ প্রবৃত্তি হইতেও, অর্থাৎ আপনাআপনি হইতে, উৎপত্তি হইতে পারে না; কেননা "স্বতঃ স্বরূপত্ব" আত্মাশ্রয়তাব্যতিরেকে সিদ্ধ হয় না; এবং কোন নিমিত্ত ছাড়া "প্রবৃত্তি"ও নিরর্থক মাত্র হয়। "পর" হইতেও উৎপত্তি হইতে পারে না; কারণ তাহা হইলে পরত্বের অবিশেষ হেতু সকল হইতেই সকলের উৎপত্তি প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে। এ স্থলে তাহাদের মতানুযায়ী শূন্যত্বের ইহাদের মধ্যে কোনটির অর্থের স্বীকার দ্বারাও উৎপত্তির কারণত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। আবার আশ্রয় বিনা শুধু "ভ্রান্তি" (সংবৃতি বা অবিদ্যা) দ্বারাও যে উৎপত্তিসিদ্ধি হইতে পারে না, তাহা ইতিপূর্ব্বে বুঝা গিয়াছে। সাংবৃত্য সত্ত্বই যে সৎবুদ্ধিরূপ বাসনা-সংস্কারের উৎপত্তির বা "সতের" কারণ বলিয়া কথিত তাহা "আশ্রয়ের" ব্যতিরেকে সম্ভব হইতে পারে না। বেদান্ত মতে এই "সংবৃতি" নির্গুণভাবমাত্রস্বরূপ পদার্থকে আশ্রয় করিয়া জগৎ সৃষ্টি করে। অতএব শূন্যবাদও নিরস্ত হয়। সুতরাং এখন যুগপৎ "ভাবাভাব" স্বরূপত্ব (জৈনমত) হইতে উৎপত্তি হইতে পারে কি না, এই মাত্র প্রশ্ন আছে। অতঃপর এই মতই নিরাস করিতেছেন।

জৈন (আর্হদ্‌বাদ) মতে পদার্থ দ্বিবিধ; (নিত্যস্বরূপ) জীব ও (অনিত্য-স্বরূপ) অজীব। তাহার মধ্যে জীব চেতনপরিমাণ সাবয়ব। অজীব পঞ্চবিধ; যথা ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, পুদ্‌গল, কাল, আকাশ ইত্যাদি। গতি হেতু ধর্ম্ম, স্থিতি হেতু অধর্ম্ম, এবং অধর্ম্মই ব্যাপক। যাহার বর্ণ গন্ধ রস এবং স্পর্শ আছে, তাহাই পুদ্‌গল। পুদ্‌গলও দ্বিবিধ, পরমাণু এবং পরমাণুর সংঘাতও; এইরূপে পরমাণুর সংঘাতের ফলই হইতেছে বায়ু-অগ্নি-জল পৃথিবী-তনু-ভুবনাদি। পৃথিবী প্রভৃতির হেতুরূপ পরমাণু সমূহ চারিপ্রকার নয়। এক

প্রকারই মাত্র। এই পরমাণু সমূহের সংঘাতরূপ স্বাভাবিক পরিণাম হইতেই পৃথিবী প্রভৃতি বিশেষ পদার্থের উৎপত্তি হয়। কাল অতীতাদির ব্যবহার হেতু; উহা অণুও বটে। আকাশ একমাত্র ও অসীম প্রদেশ। এই ষট্ প্রকার পদার্থই "দ্রব্য"-স্বরূপ; সমস্ত জগৎ এইরূপ দ্রব্যাত্মক। এইরূপ বস্তু স্বরূপ নিত্যও (জীব) বটে, অনিত্যও (অজীব) বটে, উহা সামান্যের আধার, আবার বিশেষেরও আধার। "অণু" (কাল) ব্যতীত অপর পাঁচটি দ্রব্য "আস্তিকায়" বলিয়া কথিত। অর্থাৎ জীব, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, পুদ্‌গল, আকাশ, ইহারাই অনেক দেশবর্ত্তী ("অণুর" সহিত সম্বন্ধভূত) দ্রব্যবাচী "আস্তিকায়" ((Category) শব্দদ্বারা অভিহিত। বস্তুর নিত্যাংশের নাম "দ্রব্য"; এবং উহার অনিত্য, অর্থাৎ নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল গুণ-সমষ্টি-বিশিষ্ট, অংশের নাম "পর্য্যায়"। বস্তুমাত্রেই এইরূপে দ্রব্যপর্য্যায়াত্মক। পর্য্যায় দুই প্রকার; কতক দ্রব্যের সহিত সহ-ভাবী, কতক ক্রমভাবী। এইরূপে পর্য্যায় দ্রব্যের ভাব বা ধর্ম্ম-বোধক। জীব, অজীব, এবং আস্তিকায়াদির "পর্য্যায়াদি"-রূপ আস্রব, সম্বর, নির্জ্জর, বন্ধ ও মোক্ষ, ইহারাই সপ্ত "পদার্থ"। এই সমুদায়ের বোধ দ্বারা হেয় উপাদেয়াদি সিদ্ধি হয়। চেতন, সাবয়ব, কায়পরিমাণ ও জ্ঞানাদি-গুণকই হইতেছে জীব। জীবের ভোগ্য পদার্থই অজীব। যাহা দ্বারা জীব বিষয়ে সম্যক্‌রূপে নিবিষ্ট হয় সেই ইন্দ্রিয় সংঘাতের নামই আস্রব। অবিবেকের নামই সম্বর। যাহা দ্বারা কামক্রোধাদি জীর্ণ হয় সেই বিবেকের নামই নির্জ্জর। কর্ম্মাষ্টক দ্বারা আপাদিত প্রবাহই বন্ধ। ঐ কর্ম্মাষ্টকের মধ্যে চারিটী পাপ-বিশেষ-রূপ ঘাতি-কর্ম্ম, যাহা দ্বারা স্বাভাবিক জ্ঞান দর্শন বীর্য্য সুখ প্রতিহত হয়। অপর চারিটি পুণ্য-বিশেষ-রূপ অঘাতি-কর্ম্ম যাহা দ্বারা

দেহ-সংস্থান, দেহের অভিমান, ও তৎকৃত সুখে ও দুঃখে অপেক্ষা ও উপেক্ষা সিদ্ধি হয়। ঐ কর্ম্মাষ্টক হইতে নিবৃত্তি প্রাপ্তির, অর্থাৎ জীবের স্বাভাবিক আত্মরূপের আবির্ভাবের, নামই মোক্ষ। সম্যক্ জ্ঞান দর্শন ও চারিত্র্য ইহারাই মুক্তির সাধন। রাগ দ্বেষ শূন্যতা দ্বারা পদার্থাদির অবলোকনই সম্যক দর্শন; আত্মানাত্ম বিবেক দ্বারা পদার্থাদির অবগমই সম্যক্-জ্ঞান; ফলনৈরপেক্ষ্য দ্বারা কর্ম্মাদির ঘাতি-সমূহের অনুষ্ঠানই সম্যক্ চারিত্র্য।

তাহারা বস্তুতত্ত্ব, অর্থাৎ এই সমুদায় পদার্থাদি, "সপ্তভঙ্গীনয়" (ন্যায়) দ্বারা অবস্থাপন করে। সেই নয়ের প্রকরণ "স্যাদ্‌বাদ"। বস্তুর বিশেষ ধর্ম্মের অপেক্ষায় বচন বিন্যাস বা নির্ণয়ের বিভাগ হইতেছে "নয়"। তাহাদের মতে নয় গুলি কেবল পাক্ষিক সত্য প্রকাশ করে, ঐকান্তিক সত্য নহে; সুতরাং যত প্রকার বস্তু সমুদায়ের ধর্ম্ম এবং ধর্ম্মের পরস্পর সম্বন্ধও, "নয়ও" তত প্রকার হইবে। সেজন্য সকল প্রকার নির্দ্দেশই পাক্ষিক ভাবে সত্য হয়। অতএব বস্তু বিচার যাহাতে বাধিত না হয়, সেই জন্য সকল প্রকার বচন ভঙ্গেই বা বিভাগেই "স্যাৎ"-শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। কোন "নয়" কোন বস্তুর প্রকৃতি সম্বন্ধে একান্ত সত্য জ্ঞাপন করিতে পারে না; ইহা এক দিক দিয়া সত্য হইলে অন্যদিক দিয়া অসত্যও হইতে পারে। এক প্রকারে বিধিমূলক (Affirmative) হইলে অন্য প্রকারে নিষেধ মূলকও (Negative) হইতে পারে। এই বিধি নিষেধের ক্রম ও যৌগপদ্য বিচার করিয়া, যে সপ্ত প্রকার বচন ভঙ্গ সম্ভব হইতে পারে, উহাদের নাম "সপ্ত ভঙ্গী নয়"। ইহাকে অনেকান্ত বাদও বলা যায়। ইহাকে এক-হিসাবে "ব্যবহার প্রামাণ্যবাদ" (Pragmatism) বলা যাইতে পারে। কেননা এই সপ্ত-ভঙ্গী বিভাগে "ব্যবহার নয়ই"

অনুমোদিত। "স্যাদস্তি", "স্যান্নাস্তি" এইরূপে সপ্ত প্রকার বাক্য বিভাগই সপ্ত-ভঙ্গী ন্যায়।

তাহাদের মতে এই সপ্ত-ভঙ্গী ন্যায়ের বা উক্তরূপ ব্যবহার প্রামাণ্যের সর্ব্বত্র আবশ্যক ; এই জন্য যে—সমস্ত পদার্থেরই সত্ত্ব ও অসত্ত্ব, নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব, ভিন্নত্ব ও অভিন্নত্ব প্রভৃতি ধর্ম্ম সমূহ দ্বারা উহাদের অনৈকান্তিকত্ব, অর্থাৎ অনিশ্চয়ত্ব, হয় বলিয়াই সপ্ত ভঙ্গী ন্যায় স্বীকার্য্য। কারণ এই, যদি বস্তু নিতান্তই থাকে তাহা হইলে ইহা সর্ব্বদা সর্ব্বত্র সর্ব্বথা বা সত্ত্ব-অসত্ত্বাদি সার্ব্বাত্ম্য-স্বরূপেই থাকিবে। তাহা হইলে, একান্ত বা নির্ণীত স্বরূপ বস্তুর পক্ষে কুত্রাপি কোন মতেই কখনও কাহারও "ঈপ্সা" বা প্রাপ্তির অভিলাষ "জিহাসা" বা পরিত্যাগেচ্ছা সম্ভব হয় না ; সুতরাং তাহাতে প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির উদয় হয় না ; কেননা এস্থলে প্রাপ্তির অপ্রাপ্যত্ব ও হেয় বস্তুর বর্জ্জনের অসম্ভব বশতই ঐরূপ "নির্ণীত স্বরূপত্ব" হইয়া থাকে। অনেকান্ত বা অনির্ণীত স্বরূপ বস্তুর পক্ষে কোন মতে কোথাও কখনও কাহারও কোন রূপ সত্ত্ব থাকিলে, তাহার পরিত্যাগ অথবা গ্রহণের সম্ভব হয় ; এবং তাহা হইলে তাহাতে প্রবৃত্তি নিবৃত্তিও উপপন্ন হয়। এইরূপে তাহাদের প্রতিজ্ঞা সিদ্ধি হয়। সমস্ত বস্তুই দ্রব্য পর্য্যায়াত্মক ; তাহাতে দ্রব্যাত্ম স্বরূপেই সত্ত্বাদির (নিত্যসত্ত্বাদির) উপপত্তি, এবং পর্য্যায়াত্মক স্বরূপে অসত্ত্বাদির (অনিত্য ধর্ম্মাদির) উপপত্তি। পর্য্যায়াদি দ্রব্যের অনিত্য ধর্ম্মাদিরূপ অবস্থা বিশেষ। এইরূপে বস্তু দ্রব্যাপর্য্যাত্মক হওয়ায়, উহাদের ভাবাভাবাত্মকতা হেতু, একই বস্তুতে যুগপৎ সত্ত্ব অসত্ত্ব উভয়েরই উপপত্তি হয়। এখন এই মতের নিরাস করিতেছেন।

অসম্ভাবনা বশতঃ এক বস্তুতে যুগপৎ সৎ ও অসৎ এই উভয়

নৈকস্মিন্ন সম্ভবাৎ॥৩৩॥ একবস্তুতে যুগপৎ সদসৎ ধর্ম্মাবেশ অসঙ্গত।

ভাব সঙ্গত হইতে পারে না। উক্তমতে বস্তুর স্বরূপ অনির্ণীত কথিত হওয়ায় তদ্বিষয়ে জ্ঞানও অনির্ণীত। তাহা হইলে, ঘটাদিসমস্ত বস্তুরই "সার্ব্বাত্ম্য স্বরূপে" পরস্পর সংমিশ্রণহেতু, জলার্থীর অগ্নিতে প্রবৃত্তি হইত বা তদ্দ্বারা তৃষ্ণা নিবৃত্তি হইত! বস্তু সকলে ভেদ ধর্ম্মাদি থাকিলেও সে নিবৃত্তি হয় না। আবার ভেদের ন্যায় অভেদ ধর্ম্মাদির অস্তিত্ব বশতঃ প্রবৃত্তিও আবশ্যক হয়; কিন্তু তাহাও হয় না। সুতরাং বস্তুতে যুগপৎ সদসৎ ধর্ম্মের সমাবেশ অসম্ভব। পুদ্‌গল নামক পরমাণু পুঞ্জ হইতে যে পৃথিবী প্রভৃতির উৎপত্তি কল্পিত হইয়াছে, পরমাণু বাদের নিরাসে সে কল্পনাও নিরস্ত হয়। কোন বস্তু যুগপৎ শীতোষ্ণ হইতে পারে না; সেইরূপ কোন বস্তু যুগপৎ সদসৎ হইতে পারে না। পঞ্চ "আস্তিকায়ও" অসম্ভব; কেননা অনির্ণয়িত স্বরূপ "দ্রব্য" কোনরূপ নির্ণয়োপযোগী সম্বন্ধভূত (Categorical) নির্দ্দেশ প্রাপ্ত হইতে পারে না। সেজন্য জীবাদি পদার্থে সদ সৎ ধর্ম্মের সমাবেশও অসম্ভব হয়। অতএব জীবাদি সপ্ত পদার্থ বাদী জৈনমত অযুক্ত।

অতঃপর আত্মার দেহ পরিমাণত্ব নিরাসার্থে কহিতেছেন।

এবং চাত্মাহকাৎ স্নম্॥৩৪॥ যেমন সপ্তভঙ্গী নয়াদি অনুপ পন্ন হয়, সেই রূপ আত্মার অসর্ব্বগত পরিমাণ ও, অর্থাৎ "মধ্যম পরিমাণ ও" অনুপ পন্ন হয়।

যেমন একে সত্ত্বাসত্ত্বাদি বিরুদ্ধ ধর্ম্মের সমাবেশ সিদ্ধ নহে, সেইরূপ জৈন মতানুযায়ী আত্মার "মধ্যম পরিমাণ", অর্থাৎ দেহ পরিমাণত্বে দেহবৎ সিদ্ধি, হইতে পারে না। আত্মাকে দেহ পরিমাণ বলিতে গেলে, ইহাকে অব্যাপী ও অপূর্ণ বলা হয়। তাহা হইলে বালদেহ পরিমিত আত্মার যুবাদিদেহ পরিমাণে পর্য্যাপ্তি সংঘটিত হইতে পারে না; এবং তাহাতে মানব শরীর পরিমিত আত্মা কর্ম্মফল হেতু হস্তিশরীর পাইলে ইহাতে ব্যাপিত হইতে পারে না। জীবাত্মা শরীর পরিমিত হইলেও অনন্ত ও অসীম, ইহা অনুমান গম্য নহে। সুতরাং উক্তমত অযুক্ত।

ভৌতিক অবয়বের পর্য্যায় বা হ্রাস বৃদ্ধি হেতু আত্মার পর্য্যায় যদি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেও জীবের নিত্যত্বের অভাব হয়; অর্থাৎ জীব যে "কায় পরিমিত" এইরূপ প্রতিজ্ঞা সিদ্ধির বিরোধ হয়; কেন না তাহা হইলে এই জীবের অবয়বের সহিত আত্মার (উৎপত্তি প্রলয়াদি রূপ) আগম নির্গমণাদি হেতু উহাতে বিকারিত্বাদি দোষ প্রসঙ্গ হয়। জীব যখন ভূতোৎপন্ন নহে, তখন ভৌতিক অবয়বের আগমোপগমে জীবের আগমোপগম যে হয়, অর্থাৎ ভূতের আগমে জীবের আগমন এবং ভূতের নির্গমণে বা তৎকারণে লয়ে জীবেরও যে তাহাতে লয় হয়, এইরূপ যুক্তি সঙ্গত নহে। যদি অবয়বের আগমে আত্মা প্রবৃদ্ধ হয়, উহার ক্ষীণত্বে আত্মার ও ক্ষীণত্ব হয় এবং উহার লয়ে আত্মারও লয় হয়, তাহা হইলে অবয়বের পর্য্যায়ক্রমে আত্মার স্থূল সূক্ষ্ম শরীর-প্রাপ্তি হেতু আত্মার কোন পরিমাণ থাকে না; এবং তাহা হইলে "অহং জ্ঞানেরও" স্থূল-সূক্ষ্মত্বরূপ পর্য্যায় বা হ্রাস বৃদ্ধি প্রাপ্তি হয়, ইহার স্থির পরিমাণ থাকে না; সেজন্য ইহারও অনিত্যতা দোষ প্রসঙ্গ হয়: কিন্তু উহা প্রত্যক্ষ সিদ্ধ নহে; কেননা আমাদের অবয়বের চির পরিবর্ত্তনীয় পর্য্যায়সত্বেও আমাদের অহংজ্ঞান সর্ব্বথাই অবিশেষভাবে এক রস স্বরূপে বর্ত্তমান থাকে। অতএব ভৌতিক অবয়বের আগম নির্গমণবশতঃ আত্মার আগম নির্গমণ হইতে পারে না। আর যদি জীবের মুক্তিকালিক শরীরা-ঘটিত সত্তারূপ অহংজ্ঞানের নিত্য-পরিমাণ-বিশিষ্ট অবিচ্ছেদ ভাব-স্বীকার করা যায়, তবুও ইহার বিকারাদি হইতে নিষ্কৃতি নাই; কেননা আর্হদ্‌বাদের মতানুসারে জীবাদি সর্ব্ব বস্তুরই যুগপৎ জন্যত্ব ও অজন্যত্ব বা সত্ব ও অসত্ব ইত্যাদি কল্পিত হওয়ায় উহার স্থৈর্য্য বা নিত্যতা অসম্ভব হয়; যেহেতু উক্তমতের "নয়"

নচপর্য্যায়াদপ্য বিরোধো বিকারাদিভ্যঃ ॥৩৫॥ অবয়বের পর্যায় বা হ্রাস-বৃদ্ধি যদি স্বীকার করা যায়, তবুও জীবে "দেহ পরিমিত" এই রূপ অনিত্যত্বের অভাবে অবিরোধ হয় না; কেননা তাহাতে বিকারিত্বাদি দোষ প্রসঙ্গ হয়।

অনুসারে ইহার মুক্তি কালিক পরিমাণেরও "কথঞ্চিৎ" অনন্তত্ব ও অজন্যত্ব ইত্যাদি অঙ্গীকৃত হওয়ায় ইহার স্থৈর্য্য রক্ষা হয় না। সুতরাং উক্তমত অযুক্ত।

এখন উক্ত মতের "মুক্তির" দোষ দেখাইতেছেন।

অন্ত্যাব স্থিতেশ্চো ভয়াদ বিশেষঃ ॥৩৬॥ অন্ত্যের বা মোক্ষাবস্থার পরিমাণের নিত্যতা হেতু একরূপে "অবস্থিতি" স্বীকার করিলে, আদি ও মধ্যাবস্থার পরিমাণেরও সেইরূপ নিত্যত্ব হয়; সুতরাং কোন বিশেষ থাকে না। সেজন্য জীবের অনিত্যত্বই সিদ্ধ হয়।

উক্তমতে অন্ত্য বা মুক্তাবস্থায় জীবপরিমাণ একই থাকে। ইহা স্বীকার করিলে, অন্ত্যাবস্থার পরিমাণের একরূপে অবস্থিতি হেতু আদি ও মধ্যাবস্থার পরিমাণও যে তদ্বৎ "অবস্থিত" বা নিত্য একরূপ, ইহাও স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে অবস্থাদির পরিমাণের কোন বিশেষ থাকে না। অর্থাৎ তাহাতে জীব হয় অণু না হয় মহৎ হইবে! তাহা হইলে কোন বস্তুর তুলনায় তাহার আপেক্ষিক গুরুত্ব (Specific gravity) নির্দ্ধারিত হয় না। আবার সংস্কারাবস্থায় সাবয়ব জীব আশ্রয় সহকারেই অবস্থান করে; কিন্তু মুক্তাবস্থায় জীবের উক্তমতানুযায়ী "সর্বোর্দ্ধ-গমন" ও "আলোকাকাশস্থিতি," অর্থাৎ মুক্ত জীবের ঊর্দ্ধেগমন ও নিরাশ্রয় ভাবে সাম্যস্থিতি (Equilibrium), অবয়ব ভারযুক্ত জীবের পক্ষে বায়ু ইথার প্রভৃতি জাগতিক পদার্থের তুলনায় আপেক্ষিক গুরুত্বের বিশেষ না থাকায়, কোথায়ও কিরূপে সম্ভব হইতে পারে? পরিমাণযুক্ত বা কর্ম্মভারাক্রান্ত জীবের অনিত্যত্বই সিদ্ধ হয়। কেননা কর্ম্মের ধ্বংস অবশ্যই হইবে। সুতরাং মোক্ষ অযুক্ত হয়।

জৈন মতের নিরাকরণের সহিত বর্ত্তমান কালের ব্যবহার প্রামাণ্যবাদীরাও (James Dr. Schiller প্রভৃতি) নিরাকৃত হইতে পারে। এখানে সে আলোচনার উদ্দেশ্য নহে। তবুও এ বিষয়ে বর্ত্তমানকালের পদার্থ বিজ্ঞানমতেই একটু আভাস দিতেছি।

ব্যবহার প্রামাণ্যবাদীরা অবিদ্যার কোন ধার ধারে না। ব্যবহার যে বুদ্ধি বা বিজ্ঞানমূলক সেই বুদ্ধিই যে "ভ্রান্ত," অর্থাৎ হিগেলের কথায় "সে যাহা নয় সেইরূপে প্রতীয়মান," ইহা সে মতের আচার্য্যগণ মানেন না। গণিত ও পদার্থ বিজ্ঞানেরই মাত্র স্বতঃসিদ্ধতা আছে, তাহা ছাড়া অন্য কোন বিজ্ঞানের স্বতঃসিদ্ধতা নাই; ইহা সর্ব্ববাদি সম্মত। সেই গণিত এবং পদার্থ বিজ্ঞান-মতেই আলোকবাদাদি দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হয় যে, আমরা যাহা বা যে জগৎ প্রত্যক্ষে দর্শন করি তাহা বা সে জগৎ যে প্রকার আমাদের দৃষ্টিতে অনুভূত হয়, বস্তুতঃ ঠিক তাহার উল্টাভাবে, অর্থাৎ ঠ্যাং উঁপরে মাথা নীচে এই প্রকারে, তাহার অনুভূত হওয়া উচিত। কিন্তু তাহা হয় না। কেননা, যে বুদ্ধি হইতেছে ইহার উপলব্ধি। সেই বুদ্ধিই "ভ্রান্তিমূলক"। এই ভ্রান্তি আমাদের আত্মার স্বভাব-সিদ্ধ শক্তিরই নৈমিত্তিক বিক্ষেপ। এ পোড়া জগতে থাকিয়া কিছুতেই এ ভ্রান্তি হইতে নিষ্কৃতি নাই; কেবল নির্ব্বাণমুক্তি বা "নির্ব্বিকল্পক" সমাধিটা যদি পাওয়া যায়, তবে সে রক্ষা! তাত আবার এ জীবনে নয়; অতএব যে নিষ্কৃতি নাই, তাই বুঝা যাউক!

এখন তটস্থ ঈশ্বরবাদের নিরাস করিতেছেন। এই তটস্থ বা নিমিত্ত ঈশ্বরবাদ সেশ্বর সাংখ্যবাদের ও পাশুপাতাদি (শৈব, সৌর ও গাণপত্য) মতেরই উক্তি। প্রথমোক্ত মতে, "প্রকৃতি ও পুরুষের অধিষ্ঠাতা হইয়া ঈশ্বর বিশ্বের নিমিত্ত কারণ"। পাশুপৎ মতে, "কারণ, কার্য্য, যোগ, বিধি এবং দুঃখান্ত বা মোক্ষ এই পঞ্চ পদার্থ। পশুপতি (শিব) জীবগণের মুক্তির জন্য উপদেশ করিয়াছেন। তিনি নিমিত্তকারণ, মহদাদি কার্য্য; ওঁ-কার পূর্ব্বক ধ্যানাদি যোগে ত্রৈকালিক-স্নানাদি বিধি, এবং দুঃখান্তই মোক্ষ"।

গাণপত্যাদির মতেও ঈশ্বর নিমিত্ত কারণ; তাঁহা হইতেই প্রকৃতি ও কাল দ্বারা বিশ্বসৃষ্টি হয়। বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক মতেও ঈশ্বর নিমিত্ত কারণ। ইহাদের মত খণ্ডন করিতেছেন।

পত্যুর সামঞ্জস্যাৎ ॥৩৭॥ ঈশ্বরের প্রধান পুরুষাদির অধিষ্ঠাতৃস্বরূপ নিমিত্ত কারণত্ব অসমঞ্জস হয়।

ঈশ্বর-প্রধান পুরুষাদির অধিষ্ঠাতারূপে নিমিত্ত কারণ হইতে পারেন না; কেননা তৎকর্তৃক নিমিত্তমাত্র স্বরূপে অসমান সৃষ্টি অর্থে তাঁহার রাগদ্বেষাদিরূপ বিকারিত্ব বুঝায়; তাহা হইলে তিনি অনীশ্বর হন। রাগদ্বেষাদি কর্ম্মাত্মক, জড় ও অপ্রেরক। সুতরাং ইহাদের দ্বারা তিনি প্রবর্ত্তিত হইতে পারেন না। যদি বল কর্ম্মের প্রবর্ত্তক ঈশ্বর ও ঈশ্বরের প্রবর্ত্তক কর্ম্ম, তাহা হইলে পরস্পরাশ্রয় দোষ উপস্থিত হয়। ইহাতে কে কাহার প্রথম প্রবর্ত্তক হইতে পারে, তাহা কিরূপে নির্ণয় হয়? যদি বল যে "প্রবর্ত্তকতা" স্বার্থ হইতে জাতস্বরূপে রাগদ্বেষাদি দোষের অনুমাপক; কেননা স্বার্থছাড়া কেহ কোন কার্য্য যে করে না, ইহাই সিদ্ধ। সুতরাং ঈশ্বর রাগদ্বেষাদি বিশিষ্ট। ইহার উত্তর এই যে, তিনি স্বার্থবান্ হইলে জীবাদির ন্যায় (বিজ্ঞান দ্বারা) সীমাবদ্ধ ও অনীশ্বর হন। অতএব নিমিত্তবাদ অযুক্ত।

সেশ্বর সাংখ্যমতে ঈশ্বর প্রধান ও পুরুষ (জীব) পৃথক বস্তু। তাই বলিতেছেন, ঈশ্বরে সংযোগাদি সম্বন্ধের উপপত্তি না হওয়াও ঈশ্বরের নিমিত্ত কারণত্ব অসমঞ্জস হয়।

সম্বন্ধানুপপত্তেশ্চ ॥৩৮॥ ঈশ্বরে সংযোগ সমবায়াদি সম্বন্ধের উপপত্তি হয় না। অতএব ঈশ্বর নিমিত্ত কারণ হইতে পারে না।

উক্তমতে প্রাধান, পুরুষ ও ঈশ্বর ইহাদের অবয়ব নাই। অবয়বশূন্য সর্ব্বব্যাপীনিত্য পদার্থাদির সংযোগ অসম্ভব। আবার ইহাদের মধ্যে কার্য্যকারণ ও দ্রব্যত্ব সম্বন্ধ হেতু বা আশ্রয়িত্ব এই সম্বন্ধের অভাবে ঈশ্বরের সহিত অপরের সমবায় সম্বন্ধও হইতে পারে না। এইরূপে অন্যান্য সম্বন্ধেরও অনুপপত্তি হয়। অতএব বেদান্তের মায়িক সংকল্পরূপ সমাকর্ষ ছাড়া উহাদের সংযোগাদি সম্বন্ধ হইতে পারে না; এরূ

সংযোগাদি সম্বন্ধ থাকিলেও মায়িক তাদাত্ম্য বা অভেদ উপপন্ন হয়। এ বিষয় প্রথম অধ্যায়ে বুঝান হইয়াছে।

তার্কিক মতে, কুম্ভকার যেমন মৃত্তিকাদির অধিষ্ঠাতা হইয়া ঘটাদি নির্ম্মাণ করে, ঈশ্বরও সেইরূপ প্রধানে ক্রিয়াকর্ত্তারূপে অধিষ্ঠিত হইয়া জগৎ নির্ম্মাণ করেন। ইহার খণ্ডনার্থে উত্তর এই যে, অপ্রত্যক্ষ ও রূপাদিবিহীন প্রধানাদির অধিষ্ঠেয়ত্বের অভাবহেতু তাহাতে অধিষ্ঠানের অনুপপত্তি হয়। প্রধানের মৃত্তিকাদি হইতে বৈলক্ষণ্যই প্রতীত হয়; সে জন্য এ তুলনা সঙ্গত হয় না। অতএব উক্ত মত অযুক্ত।

অধিষ্ঠানানুপপত্তেশ্চ ॥৩৯॥ প্রধানে ঈশ্বরের অধিষ্ঠানের অনুপপত্তি হেতু নিমিত্ত ঈশ্বর বাদ অযুক্ত।

যদি বল রূপাদি-বিহীন পুরুষ বা জীব যেমন ইন্দ্রিয়গণের অধিষ্ঠাতা, ঈশ্বরও সেইরূপ প্রধানের অধিষ্ঠাতা হইতে পারে, ইহার উত্তর এই যে তাহা ঠিক নহে; কেননা জীবের সুখ দুঃখাদি অনুভূতি ও জন্মমরণাদি আছে, এবং প্রধানের অধিষ্ঠান যোগ্য শরীর নাই। করণ হইতেছে ইন্দ্রিয়; এবং জন্ম মৃত্যু সুখাদি অনুভূতি হইতেছে ভোগ। বস্তুতঃ জীবদেহেন্দ্রিয়াদি শূন্য হইয়াও দেহেন্দ্রিয়াদি উপাধি গ্রহণ করিয়া উহাদের অধিষ্ঠাতৃরূপে উহাদিগের দ্বারা কর্ম্মে নিবদ্ধ হয়; মৃত্যুকালে সে সকল ত্যাগ করে; এবং এইরূপে জন্মমৃত্যু সুখ দুঃখাদি ভোগ করে। ঈশ্বর সম্বন্ধেও এইরূপ কথিত হইলে, অর্থাৎ ঈশ্বরও যে দেহেন্দ্রিয়াদি শূন্য হইয়া প্রধানকে উপাদান করিয়া তাহা দ্বারাই সৃষ্টি করেন এবং প্রলয়ে তাহাকে ত্যাগ করেন এইরূপ বলিলে, তাঁহাকেও জীবের ন্যায় জন্মমৃত্যু সুখ-দুঃখের ভোগী বলা হয় অর্থাৎ গৌণ বলা হয়। প্রধান গ্রহণ তাঁহার পক্ষে জন্ম এবং উহার ত্যাগ তাঁহার পক্ষে মৃত্যু হইয়া পড়ে। এইরূপে তাঁহার পক্ষে ভোগাদি সম্ভব হইয়া পড়ে; এবং তাহা হইলে তাঁহাতে ভোগাদির

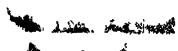
করণবচ্চেন্ন ভোগাদিভ্যঃ॥৪০ জীবেন্দ্রিয়বৎ ঈশ্বরের ও প্রধানের মধ্যে অধিষ্ঠাতৃ ও অধিষ্ঠেয় সম্বন্ধ হইতে পারে, যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে; কেননা জীবের ভোগাদি আছে।

করণরূপ ইন্দ্রিয়ায়তন দেহ কল্পনাও সম্ভব হয়। সুতরাং উক্তমত অযুক্ত।

অন্তবত্ত্বম সর্ব্বজ্ঞতা বা ॥৪১॥ তার্কিকদের মতে ঈশ্বরে অন্তবত্ত্ব (অনিত্যত্ব) ও অসর্ব্বজ্ঞতা দোষ হয়।

যদি বল অদৃষ্টানুরোধে ঈশ্বরে কিঞ্চিৎ দেহাদি, অর্থাৎ সত্য সংকল্পাত্মক দিব্য দেহাদি, সম্ভব হইতে পারে; ইহার উত্তর এই যে, তাহা হইলে ঈশ্বরের অনিত্যতা ও অসর্ব্বজ্ঞতা দোষ ঘটে। কেননা যদি ঈশ্বর দেহাদি সম্বন্ধঘটিত কোন গুণযুক্ত হন, তাহা হইলেই তিনি ইন্দ্রিয় গ্রাহ্যরূপে কর্ম্মাধীন বা পরিচ্ছিন্নস্বরূপ হন; তাহা হইলেই তিনি অন্তবান্ হইলেন; অন্তবান্ হইলে আদিবান্ও যে হয় ইহাও স্বীকার করিতে হয়; এইরূপে তাঁহাতে অনিত্যতা-দোষ প্রাপ্তি হয়। ঈশ্বর কর্ম্মাধীন বা অনিত্য হইলে তাঁহাতে সর্ব্বজ্ঞতাও সিদ্ধ হইতে পারে না।

আবার, তার্কিকগণের মতে, ঈশ্বর প্রধান ও পুরুষ এই তিনই অনন্ত এবং পরস্পর ভিন্ন। জীব অনন্ত ও অসংখ্য। এমতও যুক্ত নহে। কেননা এখানে প্রশ্ন আসে যে, ঈশ্বর হইতে প্রধানের পরিচ্ছিন্নত্বের বা ইয়ত্তা-পরিচ্ছেদের "কারণ" কি? যদি বল যে ইহা ঈশ্বর কর্ত্তৃকই পরিচ্ছিন্ন, তাহা হইলে ঈশ্বরেরও পরিচ্ছিন্নতা প্রসঙ্গ হয়। তাহা হইলে তাঁহাতে অনিত্যতা দোষ ঘটে; কেননা যাহা পরিচ্ছিন্ন তাহাই অনিত্য। প্রধানের অপরিচ্ছিন্নতা বা রূপাদি-বিহীন অবিশেষতা স্বীকার করিলে ঈশ্বরের "অধিষ্ঠান" অসম্ভব হয়; এবং তাঁহার ঈশ্বরত্ব ও সর্ব্বজ্ঞত্বও থাকে না। আবার জীব সংখ্যা ঈশ্বরের নিরূপণীয় না হইলে তাঁহাকে সর্ব্বজ্ঞ বলা যাইতে পারে না। নিরূপণীয় হইলেও, তাঁহার ও তাহাদের মতইয়ত্তা পরিচ্ছেদ ঘটে। এই সমুদায় কারণাদিবশতঃ উক্ত মত অযুক্ত।

পরবর্ত্তী কয়েকটী সূত্রদ্বারা ভাগবৎ ও শক্তিবাদ নিরাস করা হইয়াছে।

যেমন ঈশ্বর শুধু নিমিত্ত হইতে পারেন না, তেমনই তিনি শুধু উপাদানও হইতে পারেন না। বেদান্ত মতে তিনি নিমিত্ত ও উপাদান উভয়ই বটে। ভাগবত মতে ভগবান্ বাসুদেব একমাত্র নিরঞ্জন, সর্ব্বজ্ঞ, জ্ঞানবপুঃ এবং পরপ্রকৃতিস্বরূপ পরমার্থ তত্ত্ব। তিনি নিজেকে চারিব্যূহে বিভক্ত করিয়া বিরাজিত। বাসুদেব ব্যূহ পরমাত্মা; বাসুদেব হইতে সংকর্ষণব্যূহ জীবের উৎপত্তি; সংকর্ষণ হইতে প্রদ্যুম্ন ব্যূহ মনের উৎপত্তি; এবং প্রদ্যুম্ন হইতে অনিরুদ্ধ ব্যূহ অহঙ্কারের উৎপত্তি। শক্তিবাদ মতে, সার্ব্বজ্ঞ্য সত্যসংকল্পাদিগুণবতী শক্তিই বিশ্বহেতু। পরমাত্মা বাসুদেব হইতে অবিদ্যা-কল্পিত জীবাদির উৎপত্তি অবশ্যই বেদান্ত বিরুদ্ধ নহে। কিন্তু সংকর্ষণাদির যে পর পর উৎপত্তি, এই সকলই বেদান্ত বিরুদ্ধ। এই সকল উৎপত্তি, শুধু উপাদানমাত্র বা শক্তিমাত্র হইতে উৎপত্তি বুঝান হেতু, প্রকারান্তরে শক্তিবাদেই পর্য্যবসিত হইয়া পড়ে; এবং তাহা হইলেই শুধু উপাদান মাত্রই বিশ্বহেতু হইয়া পড়ে। তাহাই নিবাস করিতেছেন।

শুধু শক্তি স্বরূপা প্রকৃতির উপাদান হইতে উৎপত্তি অসম্ভব হয়; যেমন শুধু স্ত্রী হইতে সন্তান-উৎপত্তি অসম্ভব হয়; অর্থাৎ পুরুষ-সংসর্গ ব্যতীত, বা নিমিত্তস্বরূপ চৈতন্যের "অনুপ্রবেশ" ব্যতীত উহা সম্ভব হয় না। সেইরূপ নিমিত্ত ব্যতীত শুধু প্রকৃতি হইতে উৎপত্তি হইতে পারে না। শুধু মৃত্তিকারূপ উপাদান দ্বারা ঘট হয় না; কুম্ভকাররূপ "জ্ঞানশক্তি" সম্পন্ন নিমিত্তেরও প্রয়োজন। পরমাত্মা বাসুদেব "নিরঞ্জন" পরাৎপর; তাঁহা হইতে বিশ্বোৎপত্তির উপযোগী দেহেন্দ্রিয়রূপ করণ তাঁহার নাই। অতএব তাঁহা হইতে উৎপত্তি সম্ভব হইতে পারে না। সংকর্ষণ জীব মন্ত্রপূজাদি সম্ভা তাঁহাকে প্রাপ্ত হয়; অর্থাৎ "মোক্ষ" লাভ করে; ইহাও

সম্ভবাৎ ॥৪২॥ পরমাত্মা বাসুদেব হইতে, অর্থাৎ পরাৎপর বা পর প্রকৃতি হইতে, পর পর ভাবে সংকর্ষণাদির উৎপত্তি

ভাগতের মত। পরপ্রকৃতিস্বরূপ বাসুদেব হইতে জীব সংকর্ষণের উৎপত্তিস্বীকারে জীবের উৎপত্তিমত্তারূপ অনিত্যতা দোষাপত্তি হয়; কেননা উক্ত মতে "জীবত্ব" বা সংসারিত্ব চৈতন্যের উপাধি নহে। কিন্তু তাহাকে অনিত্য বলিতে গেলে "মোক্ষ" অসিদ্ধ হয়। অতএব সংকর্ষণাদির উৎপত্তি সম্ভব না হওয়ায় ভাগবত মত অযুক্ত।

ন চ কর্ত্তুঃ করণম্ ॥৪৩॥ কর্ত্তা সংকর্ষণ হইতে করণ প্রদ্যুম্নেরও উৎপত্তি অসম্ভব।

জীব হইতে করণ মনের উৎপত্তি অসম্ভব; যেহেতু জীবের মুখ্য কর্ত্তৃত্ব অসিদ্ধ, কেননা "চৈতন্যমাত্র" নিমিত্ত কারণ পরমাত্মারই মুখ্য কর্ত্তৃত্ব সিদ্ধ হয়। অতএব শুধু উপাদান স্বরূপিণী জীবপ্রকৃতি হইতে মনের উৎপত্তি অসম্ভব।

বিজ্ঞানাদিভাবে বা তদপ্রতিষেধঃ ॥৪৪॥ জীবাদির বিজ্ঞানাদি ঐশিক শক্তি স্বীকার করিলেও উৎপত্তি যে অসম্ভব এই দোষের প্রতিষেধ হয় না।

ভাগবত মতে বাসুদেবাদি সকলেই সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বগত, অনন্ত গুণ সম্পন্ন ইত্যাদি। এইরূপে প্রাকৃতিক শক্তি সমূহে বিজ্ঞানাদি ঐশিকভাব স্বীকার করিলেও, বাসুদেব হইতে উহাদের বা জগতের উৎপত্তি যে অসম্ভব, এই দোষের খণ্ডন হয় না। কেননা গুণাদির সাম্যবস্থাই হইতেছে প্রকৃতি; এই সাম্য ভঙ্গ হইলেই জগৎ প্রকাশিত হয়। সুতরাং উহাদের মধ্যে শক্তি-তারতম্যের উল্লেখ না থাকায় উৎপত্তি সিদ্ধ হয় না।

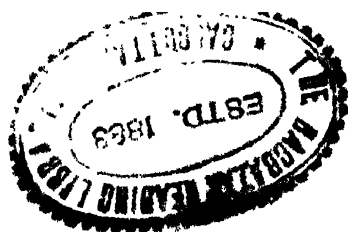
বিপ্রতিষেধাচ্চ ॥৪৫॥ ভাগবতের মত শ্রুতির বা বিশুদ্ধ দর্শনেরও বিরোধী।

উক্ত শাস্ত্রে জ্ঞানাদির গুণত্ব কথিত হইয়াছে; অর্থাৎ বাসুদেবাদি ঐশিক বিজ্ঞান ভাবাদি নিজেরাই "গুণ" এবং নিজেরাই "গুণী" এইরূপ কথিত হইয়াছে। ইহা দর্শন বিরুদ্ধ। আবার ইহাতে বেদের নিন্দাও আছে। অতএব ইহা বেদবিরুদ্ধ। অতএব উক্তমত অযুক্ত।

এই অধিকরণের যুক্তিগুলি দ্বারা স্পেন্‌সারের মতও নিরাকৃত হয়।

এই পাদে ঐতিহাসিক সংশয় এই যে, ভগবান বাদরায়ণ

ব্যাসদেবের রচনায় আমরা পরবর্ত্তী কালের দার্শনিকদের (বৌদ্ধ ও জৈনদের মতবাদির সমালোচনা দেখি কেন? ইহার উত্তরে এই বলা যায় যে, হয় উক্ত মতগুলি বহু পূর্ব্ব হইতেই চলিয়া আসিতেছিল, অথবা ব্রহ্মসূত্রের রচনাই ভগবান ব্যাসদেব হইতে আরম্ভ করিয়া ভগবান শঙ্কর পর্য্যন্ত চলিয়া আসিয়াছিল। সমালোচনাগুলি অদ্বৈত মতেই অধিকতর বিজ্ঞান-সম্মত হয়। হয়ত ইহাও হইতে পারে যে, ভগবান শঙ্কর বৌদ্ধধর্ম্মাদির প্রভাব নষ্ট করার উদ্দেশ্যে বেদান্তপ্রচারকল্পে নিজের রচনাও ব্রহ্মসূত্রের মধ্যে সন্নিবেশিত করিয়াছিলেন। এই কারণে গীতায়ও যে তাঁহার রচনা সন্নিবেশিত হইতে পারে, এ অনুমানও অযুক্তিকর নহে; এবং ইহাই যে এই দুই শাস্ত্রের অত্যাশ্চর্য্য সর্ব্বাঙ্গসৌন্দর্য্যতার প্রধান কারণ হওয়ার উপযুক্ত, সেজন্য উক্ত অনুমান সঙ্গতই বোধ হয়।

দ্বিতীয় পাদ সমাপ্ত।

দ্বিতীয় অধ্যায়

তৃতীয় পাদ

এই পাদে ব্রহ্ম হইতে সমস্ত তত্ত্বের উদ্ভব ও তৎকর্তৃকই তাহাদের নাশ ইত্যাদির বিচার করিয়াছেন। তৃতীয় ও চতুর্থ পাদে শ্রুতি বিরোধ সমূহ নিরাস করিয়া সমন্বয় দৃঢ় করিয়াছেন।

ন বিয়দ শ্রুতেঃ ॥১॥ বিয়ৎ অর্থাৎ আকাশ জন্মবান্ নহে; কেননা ছান্দোগ্যে তাহার জন্ম শ্রুত হয় না।

ছান্দোগ্যে আছে, "তদৈক্ষত বহুস্যাং প্রজায়েয়েতি তত্তেজো-হসৃজত তত্তেজ ঐক্ষত বহুস্যাং প্রজায়েয়েতি তদপোহসৃজত তা আপ ঐক্ষন্ত বহ্ব্যঃস্যাম তা অন্নম সৃজন্তেতি"। এখানে যথাক্রমে তেজ জলও অন্নের সৃষ্টি কথিত হইয়াছে। অতএব সংশয় এই যে, আকাশের উৎপত্তি আছে কি না? যখন ছান্দোগ্য শ্রুতিব সৃষ্টি প্রকরণে আকাশের উল্লেখ দেখা যায় না, তখন আকাশের উৎপত্তি নাই বলিয়াই গ্রাহ্য হউক?

বিভিন্ন শ্রুতিতে বিভিন্ন প্রকারে সৃষ্টির প্রক্রিয়া কথিত হইয়াছে। এইরূপে উহাদের মধ্যে সৃষ্টি ক্রমের ও তত্ত্বসংখ্যার বৈপরীত্যও দৃষ্ট হয়। কোন শ্রুতিতে আকাশের পর তেজের উৎপত্তি, আবার কোন শ্রুতিতে তেজের পর আকাশের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। এইরূপে শ্রুতি সকলের মত বিরোধাদি আছে। তবে কি শ্রুতি সকল সমঞ্জস বিহীন? উত্তর এই যে, শ্রুতিসকল অসমঞ্জস নহে। কল্পভেদই ক্রম বৈপরীত্যাদির কারণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। এখানে আকাশের উৎপত্তি বোধিকা শ্রুতি না থাকায় আকাশ উৎপত্তিমান নহে; অতএব ছান্দোগ্যের মতে ইহা মুখ্যজ্যোতিঃরূপ স্বয়ংসিদ্ধ চিৎশক্তিগুণক ব্রহ্মলিঙ্গমাত্র।

তাই ছান্দোগ্যে অগ্রে সেই "জ্যোতিরুপক্রমিত" তেজের, অর্থাৎ বুদ্ধিগ্রাহ্য সূক্ষ্ম পদার্থের, সৃষ্টি উক্ত হইয়াছে। সুতরাং ছান্দোগ্য "তেজকেই" সেই চিৎশক্তি গুণক বোধস্বরূপত্বের "বিক্ষেপাত্মক" প্রকরণরূপ সূক্ষ্ম পদার্থস্বরূপ "বিজ্ঞান" বা উপলব্ধিগুণ মাত্র বলিয়া বুঝাইয়াছেন।

অস্তিতু ॥২॥ আকাশের উৎপত্তি শ্রুতিও আছে।

ছান্দোগ্যে আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি নাই বলিয়া, তবে কি আকাশ অনুৎপন্ন বলিয়াই নির্দ্ধারিত হইবে? উত্তরে কহিতেছেন, আকাশের উৎপত্তি শ্রুতিও কিন্তু আছে। অতএব আকাশ উৎপত্তিমান; তাহাতে কিছুমাত্র সংশয় নাই। ছান্দোগ্যে উহার উৎপত্তির কথা না থাকিলেও তৈত্তিরীয়কে আছে। যথা, "তস্মাৎ বা এতস্মাৎ আত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ, আকাশদ্বায়ুর্বায়োরগ্নি, অগ্নেরাপোঽদ্ভ্যোমহতীপৃথিবী" ইত্যাদি। ছান্দোগ্যে তেজের ও তৈত্তিরীয়কে আকাশের প্রথমোৎপত্তি কথিত আছে। এখন সংশয় এই যে কাহার প্রথমোৎপত্তি?

গৌণ্যসম্ভবাৎ ॥৩॥ আকাশের উৎপত্তিশ্রুতি গৌণী; কেননা তাহার সমবায়ী ও অসমবায়ী কারণের, আকাশের পরমাণুর এবং পরমাণু-সংযোগাদির

এইরূপ শ্রুতি বিরোধের শঙ্কায় বলা যায় যে, আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি গৌণী। ইহা মুখ্যার্থে প্রযোজিত হয় নাই। কেননা আকাশের অনিত্যত্ব সূচক কোন প্রমাণ প্রয়োগের অসম্ভব বশতঃ উহার উদ্ভবজ্ঞাপক শ্রুতি গৌণী বলিয়াই গ্রাহ্য হয়। উপাধি বিহীন, নিরাকার আকাশের উৎপত্তি অসম্ভব। ঘটাদি দৃশ্যমান বা অনুভবযোগ্য বস্তুসত্তাদ্বারাই উহার অস্তিত্বোপলব্ধি হয়; ঘটাদির অর্থাৎ দৃশ্যমান বা অনুভব যোগ্য বস্তুর অভাবে, উহা উপাধি বিহীন হইলে, উহার এমন কোনরূপ চিহ্ন থাকে না যদ্দারা উহাকে উৎপত্তিমান বস্তুসত্তা বলা যাইতে পারে। অবিশেষ শূন্যোপলব্ধিমাত্ররূপে সর্ব্বথা নিত্যভাবেই বিরাজিত থাকে। "তেজ" প্রকাশাদি দ্বারা "অনুভব" যোগ্য, কিন্তু আকাশ অনুভব

অসম্ভব হেতু এই উৎপত্তি শ্রুতি মুখ্যার্থে প্রযোজ্য নহে।

যোগ্য নহে। সুতরাং যাহা অনুভব যোগ্য নহে, সেইরূপ "অবিশেষ" বস্তু কখনই "কার্য্য" হইতে পারে না। বিশেষ বস্তুই মাত্র জন্ম-সম্ভাব্য বা কার্য্য হইতে পারে। এস্থলে যাহা কার্য্য নহে, তাহার অবশ্যই কোন কারণ বা হেতু নাই; সুতরাং তাহা অনাদিসিদ্ধ নিত্য বস্তু। বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকেরাও আকাশের উৎপত্তি স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে আকাশ নিরাকার, উৎপত্তি বিহীন; কেননা আকাশ জন্মাইবার কারণরূপ দ্রব্যান্তর নাই, এবং পরমাণু সংযোগাদিও নাই। তাঁহারা বায়ুপ্রভৃতি ভূত চতুষ্টয়ের পরমাণু স্বীকার করেন কিন্তু আকাশের পরমাণু স্বীকার করেন না। "জন্য" বস্তু মাত্রেরই সমবায়ী, অসমবায়ী ও নিমিত্ত কারণ আছে। তুল্যজাতীয় বস্তুই দ্রব্যোৎপত্তির "সমবায়িকারণ"। আকাশের তুল্যজাতীয় বস্তু কোথায়? দ্রব্যান্তর না থাকিলে অসমবায়ি কারণও থাকিতে পারে না; এবং এই উভয়ের অভাবে "নিমিত্ত কারণেরও" অভাব হয়। এইরূপে বৈশেষিকাদির মতেও আকাশ উৎপত্তিমান নহে। এই সমুদায় প্রমাণ প্রয়োগাদি বশতঃ আকাশের উৎপত্তিশ্রুতি যে গৌণী ইহাই প্রতীত হয়। তাহা হইলে শ্রুতিবিরোধ কিরূপে নিরাস হয়?

শব্দাচ্চ ॥৩॥ শব্দদ্বারাও আকাশের অনুৎপত্তি সিদ্ধ হয়।

আবার শব্দদ্বারাও আকাশের অনুৎপত্তি সিদ্ধ হয়, কেননা বৃহদারণ্যকে আছে, "অন্তরীক্ষং চৈতদমৃতম্"। "আকাশবৎ সর্ব্বগতশ্চনিত্যঃ", "আকাশ আত্মেতি", এইরূপ আকাশের অনুৎপত্তিবোধিকা আরও শ্রুতি আছে। অতএব আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি গৌণী। এস্থলে শ্রুতি বিরোধের কিরূপে নিরাস হয়?

যদি বল যে, এই তৈত্তিরীয়ক শ্রুতির "আকাশঃ সম্ভূতঃ" এবাক্যে "সম্ভূত" শব্দ এস্থলে গৌণ কেন হইবে, ইহা বায়ু অগ্নি প্রভৃতিতে মুখ্যভাবে অনুবর্ত্তিত হইয়া আবার আকাশে গৌণ অর্থে

কিরূপে সঙ্গত হইতে পারে? ইহার উত্তর এই যে, কোন বিষয় একস্থলে মুখ্যার্থে এবং অন্য স্থলে গৌণ অর্থে প্রযোজ্য হইতে পারে। যেমন এক ব্রহ্ম শব্দেরই কোন স্থলে মুখ্যার্থতা এবং অন্যস্থলে গৌণার্থতা সম্ভব হইয়া থাকে, ইহার সম্বন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। ভৃগুবল্লীতে আছে, "তপসা ব্রহ্ম জিজ্ঞাসস্ব তপোব্রহ্ম"। এই বচনে একই ব্রহ্মশব্দের ব্রহ্মবিজ্ঞান-সাধনরূপ তপে গৌণত্ব এবং বিজ্ঞেয় ব্রহ্মে মুখ্যত্ব দেখা যায়। এস্থলে "সম্ভূত" শব্দও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে। ব্রহ্ম শব্দে "অন্নময়" বিশেষণে অন্ন যেমন ইহার গৌণার্থ এবং "আনন্দময়" বিশেষণে আনন্দ যেমন ইহার মুখ্যার্থ উহাও সেইরূপে প্রযোজ্য। অতএব আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি গৌণী। আবার যদি বল যে, যদি আকাশকে অনুৎপন্ন বলা যায় তবে, "একমেবাদ্বিতীয়ং" ও "ব্রহ্মনির্বিদিতে সর্ব্বং বিদিতং স্যাৎ" ইত্যাদি বচনের কিরূপে সামঞ্জস্য সঙ্গত হয়? ইহার উত্তর এই যে, সামঞ্জস্য অসম্ভব নহে; কেননা "ব্রহ্ম আকাশশরীরঃ", "আকাশাত্মা", ইত্যাদি বাক্য দ্বারা ব্রহ্ম ও আকাশের অভেদোপচার উপদিষ্ট হইয়াছে। অদ্বিতীয় শব্দদ্বারা কেবল অন্য "অধিষ্ঠাতার" প্রতিষেধ প্রতীত হয়। সুতরাং আকাশ থাকিলেও তিনি অদ্বিতীয়। অতএব আকাশের উৎপত্তি বোধিকা শ্রুতি গৌণী। এস্থলে শ্রুতি বিরোধাদি কিরূপে নিরাকৃত হয়?

স্যাচ্চৈকস্যব্রহ্ম-শব্দবৎ ॥৫॥ এক বিষয়েরই এক স্থলে মুখ্যার্থতা এবং অন্যস্থলে গৌণার্থতা হয়, যেমন "ব্রহ্ম" শব্দের অন্নতপঃ প্রভৃতিতে গৌণার্থতা ও আনন্দে মুখ্যার্থতা সেইরূপ এক "সম্ভব" পদেরই আকাশে গৌণার্থতা এবং অন্যগুলিতে মুখ্যার্থতা সঙ্গত হয়।

এখন মীমাংসার্থে কহিতেছেন, বস্তুতঃ শ্রুতি বিরোধাদি নাই। আকাশের উৎপত্তি শ্রুতি গৌণী নহে। ছান্দোগ্য মতেও, কার্য্য ও কারণের অভেদ স্বীকারে, নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ নির্গুণ চিৎমাত্র ব্রহ্মের তদীক্ষণরূপ "চিৎশক্তি"-ভূত অবিশেষস্বরূপ উপলব্ধি-গুণমাত্র আকাশ "কার্য্য" হইলেও, কারণ হইতে ভিন্ন না হওয়ায়, আকাশকে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে। বাস্তবিক পক্ষে আকাশ উৎপত্তিমান। ইহা

প্রতিজ্ঞাঽহানিরব্যতিরেকাচ্ছব্দেভ্যঃ ॥৬॥ আকাশোৎপত্তি শ্রুতি গৌণী নহে; কেননা কার্য্যকারণের অব্যতিরেক

বা অভেদহেতু এবং সেই কারণে "যেনাশ্রুতং শ্রুতং" ইত্যাদি হইতে "ঐ তদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং" এই পর্য্যন্ত শ্রুতি কথিত প্রতিজ্ঞার অহানি বা অপরিত্যাগ সঙ্গত হওয়ায়, ইহা সিদ্ধ হয়। ছান্দোগ্যের উক্ত বচনাদি হইতেই ইহা জানা যায়।

অবিশেষ হইলেও, অথবা ইহার "অনুভব" না থাকিলেও, অর্থাৎ শূন্যোপলব্ধি গুণক মাত্র হইলেও, ইহা চিৎ শক্তিরই "ভাব"বটে; "অভাব" নহে। অতএব ইহা "চিৎপ্রকরণ" রূপে বা বিজ্ঞান স্বরূপে উৎপত্তিমান কার্য্যমাত্র। ছান্দোগ্য "যেন অশ্রুতং শ্রুতং ......ঐতদাত্ম্য মিদং সর্ব্বং" ইত্যাদি বচনাদি দ্বারা কার্য্য কারণের অভেদ প্রতিপন্ন করিয়া সমস্তকেই "তদাত্মক" স্বীকার করায়, আকাশ কার্য্য হইলেও কারণ ব্রহ্ম হইতে পৃথক নহে; এবং "আদি" তত্ত্ব স্বরূপে, অর্থাৎ চিৎশক্তিমাত্রভূত বিজ্ঞানতত্ত্ব স্বরূপে, আকাশ "ব্রহ্ম"অর্থেই প্রযোজ্য হইয়া থাকে। সুতরাং ছান্দোগ্যে ও তৈত্তিরীয়কে বিরোধ নাই। কেননা অপ্রধানের অনুরোধে প্রধানের ত্যাগ কথনই সঙ্গত হইতে পারে না। (১৪।১।২ সূত্র ব্যাখ্যাদি দ্রষ্টব্য)।

যাবদ্বিকারন্তু বিভাগো লোকবৎ ॥৭॥ যাবদ্বিকার তাবদ্বিভাগ; ইহা লৌকিকে দৃষ্ট হয়।

লৌকিক ব্যাপারে যেমন ঘটাদি বিকারী বস্তু মাত্রেই বিভাগ বিশিষ্ট, অর্থাৎ ভেদ বিশিষ্ট, কার্য্য রূপে দৃষ্ট হয়, সেইরূপ আকাশও পৃথিবী হইতে বিভক্ত বা পৃথকরূপে প্রতীত হয় বলিয়া, ইহা ঘটাদিবৎ জায়মান স্বরূপে বিকারী কার্য্য বলিয়াই গ্রাহ্য। আত্মা পৃথিবী প্রভৃতি হইতে পৃথক বা বিভক্ত নহে; এজন্য ইহা বিকারী বা জায়মান হইতে পারেনা। একমাত্র আত্মাই প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, তদ্ব্যতিরিক্ত আর সমস্তই প্রত্যক্ষের বিষয়। অবিশেষ বা নিরুপাধিক হইলেও, "আকাশপ্রতীতি" চিৎ-বিবর্ত্তরূপে উপলব্ধি-স্বরূপে "জায়মান"। অতএব আকাশের উৎপত্তি আছে। "জ্যায়ান্ আকাশাৎ" এই শ্রুতিদ্বারা ব্রহ্মকে শ্রেষ্ঠ বা পর বলিয়াই বুঝান হইয়াছে; অতএব আকাশের ব্রহ্ম হইতে উৎপত্তি সিদ্ধ হয়। "ব্রহ্ম আকাশবৎ নিত্য ও সর্ব্বব্যাপী" এই শ্রুতি দ্বারা উপমাস্থলে ব্রহ্মেরই মহত্ত্ব বুঝান হইয়াছে। বরং শ্রুতিদ্বারা

ব্রহ্ম হইতে ক্রমপর্য্যায়ে আকাশাদি মহাভূতের উৎপত্তি নিশ্চিত হইয়াছে।

এখন "আকাশ স্বরূপ" ব্রহ্ম হইতে বায়ুর (অদৃশ্য পদার্থাদির Gaseous substances) উৎপত্তি কথিত হইয়াছে।

যেমন আকাশ উৎপত্তিমান বায়ুও সেইরূপ উৎপত্তিমান। "আকাশাদ্বায়ুঃ" এই শ্রুতি দ্বারাই বায়ুর উৎপত্তি নিশ্চিত হয়। "বায়ুরেব ব্যষ্টিঃ সমষ্টিঃ" এতদ্দ্বারা বায়ুশব্দে বায়বীয় বা অদৃশ্য পদার্থ মাত্রই বুঝাইয়াছেন; এবং এখানেও "মাতরিশ্বার্থে" যাহা অন্তরীক্ষে চলে, অর্থাৎ অদৃশ্য হইলেও বোধগম্য হয়, তাহাই বোধ্য। শ্রুতিতে "সৈষানস্তমিতা দেবতা যদ্বায়ুঃ" এই বচন দ্বারা যে বায়ুকে "অমর" বলিয়াছেন ইহা আপেক্ষিক মাত্র; কেননা গৌণ রূপিণী অপরাবিদ্যা বা "সংবর্গবিদ্যা" দ্বারাই বায়ুর উপাসনা বিহিত হইয়াছে। কিন্তু পদার্থের যে "বাস্তবিক" ধ্বংস নাই অর্থাৎ "অভাব" নাই, ইহাই হইতেছে এই শ্রুতির মুখ্যার্থ।

এতেনমাতরিশ্বাব্যাখ্যাতঃ॥৮॥ আকাশের উৎপত্তি কথন দ্বারা বায়ুর উৎপত্তিও ব্যাখ্যাত হয়।

এখন সৎস্বরূপ ব্রহ্ম যে জন্য নহে, জগতের জনক, তাহাই কহিতেছেন। "নচাস্য কশ্চিজ্জনিতা" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা বুঝা যায় যে সতের বা ব্রহ্মের উৎপত্তি নাই। তাঁহার কারণ বা প্রভু নাই। মূলকারণ অবশ্যই স্বীকার্য্য; নচেৎ, ইহার অস্বীকারে, অনবস্থাপত্তি হয়। মূলকারণ স্বয়ংসিদ্ধ "সত্য"। যাহা স্বয়ংসিদ্ধ তাহার "গুণ" বা বিকার থাকিতে পারে না; কেননা তাহা হইলে এই গুণ বাদ দিলে সেই সত্যের তারতম্য হয়; এস্থলে উহার স্বয়ংসিদ্ধতা যুক্ত হয় না। অতএব ইহার নির্গুণতা হেতু ইহাতে অতিশয় বা তারতম্য থাকিতে পারে না। অতিশয় বা তারতম্য ছাড়া "প্রকৃতি-বিকার"রূপ কার্য্যকারণ ভাব হইতে পারে না। অবিকারী "সামান্য" হইতে তদ্বিবর্ত্ত রূপে মাত্র প্রকৃতি-

অসম্ভবস্তু সতোঽনুপপত্তেঃ ॥৯॥ সতের বা ব্রহ্মের উৎপত্তি নাই; কেননা শ্রুতিও যুক্তি মতে তাঁহার কারণের অনুপপত্তি হয়।

বিকার রূপ "বিশেষের" উৎপত্তি সিদ্ধ হয়। এই "বিবর্ত্ত" স্বয়ং সিদ্ধ বস্তু স্বরূপ সামান্যের স্বভাবসিদ্ধা শক্তির বিক্ষেপ জনিতমাত্র; নিজে বস্তু নহে। যেমন মৃত্তিকার বিকার ঘট ইত্যাদি সেইরূপ সামান্যের বিকার বিশেষ। এজন্য "সৎ" হইতে "সতের" উৎপত্তি হইতে পারে না। যেহেতু "সৎ" বিকারী নহে, অতএব ইহাও "সামান্য স্বরূপ"; সুতরাং ইহার উৎপত্তি নাই।

এখন কার্য্যকারণের অভেদ যোগে বায়ুস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে যে তেজের উৎপত্তি তাহাই কহিতেছেন।

কার্য্যকারণের অভেদত্ব হেতু বায়ুস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে তেজের সৃষ্টি।

তেজোঽতস্তথাহ্যাহ ॥১০॥
বায়ুরূপ ব্রহ্ম হইতেই তেজের উৎপত্তি কথিত।

"তত্তেজোঽসৃজত" ও "বায়োরগ্নিরিতি" ইত্যাদি মতে ছান্দোগ্যে ব্রহ্ম হইতে ও তৈত্তিরীয়কে বায়ু হইতে তেজের উৎপত্তি শ্রুত হয়। এখানে সংশয় এই যে, তেজ ব্রহ্মমূলক কি বায়ুমূলক? ইহার উত্তর এই যে, প্রাণ, তপঃ ও তেজ ইহাদের সকলেরই ব্রহ্মত্ব সিদ্ধ হইলেও ইহাদের সাক্ষাৎ ব্রহ্ম হইতে উৎপত্তি সিদ্ধ হয় না; কার্য্যকারণের অভেদত্ব হেতু ইহারা সকলেই ব্রহ্মস্বরূপ। এস্থলে "ব্রহ্ম স্বরূপ" বায়ু হইতে জন্য স্বরূপেই তেজ "ব্রহ্ম-প্রভব" বলিয়া সিদ্ধ। অদৃশ্য পদার্থাদি যে গতি প্রকরণাদি যোগে তাপ, আলো ও বিদ্যুৎ ইত্যাদি রূপ তেজাদি রূপে অভিব্যক্ত, ইহা আধুনিক পদার্থ বিজ্ঞানেও জানা যায়।

বেদোক্ত তেজোরূপ ব্রহ্ম হইতে জলের উৎপত্তি তাহাই কহিতেছেন। তেজোরূপ ব্রহ্ম হইতে জলের (জলীয় পদার্থাদির, liquid substance) উৎপত্তি।

আপঃ ॥১১॥
"অগ্নেরাপঃ"।

যদিও "তদপোঽসৃজত" শ্রুতিদ্বারা সাক্ষাৎ ব্রহ্ম হইতেই জলের উৎপত্তি আশঙ্কা হয়, কিন্তু "অগ্নেরাপঃ" এই শ্রুতি দ্বারা পূর্ব্বোক্ত যুক্তিমতে ব্রহ্ম স্বরূপ তেজ বা

অগ্নি (তাপ) হইতেই জলের উৎপত্তি সিদ্ধ হয়; সাক্ষাৎ ব্রহ্ম-প্রভবরূপে নহে। তেজাদিরূপ তাপাদির তারতম্যাদি হইতেই ইহাদের দ্বারা অনুস্যূত কারণরূপ অদৃশ্য বা বাষ্পীয় পদার্থাদি যে জলীয় ও কঠিন (Solid) পদার্থে পরিণত হয়, ইহা বিজ্ঞান সম্মত বটে। সুতরাং বায়ু অগ্নি জল ইহারা একই মাত্র পদার্থের আভাসাদিরূপ অবস্থা ভেদাদি মাত্র। অর্থাৎ একমাত্র ব্রহ্ম স্বরূপেরই অবিদ্যা কল্পিত ব্যাবহারিক স্বরূপ বা বিবর্ত্ত মাত্র।

পৃথিব্যধিকার-রূপশব্দান্তরেভ্যঃ ॥১২॥ ছান্দোগ্যোক্ত অন্ন শব্দে পৃথিবীবোধ্য; কেননা অধিকার, রূপ ও শব্দান্তর হইতে ইহা জানা যায়।

ছান্দোগ্যোক্ত জলোৎপন্ন অন্ন অর্থে পৃথিবী, ইহাই বুঝাইতেছেন।

"তা আপ ঐক্ষন্ত বহ্বঃস্যাম প্রজায়েমহীতি, তা অন্নম সৃজন্ত" এই ছান্দোগ্যোক্তি হইতে জল হইতে অন্নের উৎপত্তি শ্রুত হইলেও "অন্ন" শব্দ পৃথিবী বাচক কঠিন পদার্থ (Solid substance) বলিয়াই বোধ্য; কেননা ইহা মহাভূতেরই অধিকার বা প্রকরণ মাত্র। সুতরাং জলের বা তরলের পর পৃথিবী বা কঠিন পদার্থ না বুঝাইলে প্রকরণভঙ্গ দোষাপত্তি হয়। দ্বিতীয়তঃ "যৎকৃষ্ণং তদন্নস্য" এই স্থানে যে "কৃষ্ণরূপ" কথিত হইয়াছে তাহা পৃথিবী সম্বন্ধীয় "রূপ", এতদ্দ্বারা যবাদির উপলব্ধি হয় না। তৃতীয়তঃ "অদ্ভ্যঃ পৃথিবী" এইরূপ শ্রুত্যন্তর হইতে জল হইতে পৃথিবীর উৎপত্তি জানা যায়।

পূর্ব্বোক্ত যুক্তিমতেও, তেজাদির ক্রিয়া বশতঃ তরল পদার্থ কঠিন পদার্থে পরিণত হয়।

তদভিধ্যানাদেব তু তল্লিঙ্গাৎসঃ ॥ ১৩ ॥ সেই পরমাত্মাই আকাশাদিরূপ তদ্বিকারজাত পদার্থসমূহের ঈশ্বর বা সৃষ্টি-

বায়ু প্রভৃতি পূর্ব্ব পূর্ব্ব কার্য্যরূপ ব্রহ্ম হইতে উত্তরোত্তর কার্য্যোৎপত্তি সিদ্ধ যে হয়, তাহাই কহিতেছেন।

গোপালতাপনাতে আছে, "পূর্ব্বমহেকমেবা দ্বিতীয়ং ব্রহ্মাসীৎ। তস্মাৎ অব্যক্তং ব্যক্তমেবাক্ষরং তস্মাদক্ষরাৎ মহান্ মহতোবা অহঙ্কার স্তস্মাৎ অহঙ্কারাৎ পঞ্চতন্মাত্রাণি তেভ্যো ভূতানি তৈরাবৃত মক্ষরং ভবতি" ইত্যাদি।

কর্ত্তা; কেমনা তাঁহার সেই ভূতাদিতে "অভিধ্যান" হেতু, অর্থাৎ বিকারের পর্য্যালোচন হেতু, এবং সেই সঙ্গে পরমাত্মার ভূতাদিতে অবস্থিতি ঘটিত অধ্যক্ষতা রূপ লিঙ্গহেতু ইহা সিদ্ধ হয়।

সৃষ্টির পূর্ব্বে একমাত্র অদ্বিতীয় ব্রহ্ম ছিলেন। তাঁহা হইতে অব্যক্ত ত্রৈগুণ্য শরীরক জীবচৈতন্য ব্যক্ত্যাভিমানী হইলেন। সেই ত্রৈগুণ্য শরীরক অক্ষর হইতে ত্রিবিধ মহত্তত্ত্ব (প্রাণ, আধার ও কাল); এবং সেই মহত্তত্ত্ব হইতে ত্রিবিধ অহঙ্কারের উৎপত্তি। সেই অহঙ্কার সাত্ত্বিক গুণে সত্য সঙ্কল্পাত্মক মন বা উপলব্ধিমাত্র, রাজসিকগুণে ইন্দ্রিয়াদি এবং তামসিকগুণে পঞ্চতন্মাত্রাত্মক ভূতাদি রূপে প্রকাশিত হয়। সেই পঞ্চীকৃত ভূতাদি অক্ষর জীবচৈতন্যকে উপাধি বা শরীররূপে আবৃত করে। বস্তুতঃ ভূতাদি শব্দে ত্রিবিধ অহঙ্কারেরই প্রকরণাদি বুঝিতে হইবে; স্বয়ং সিদ্ধ বস্তু নহে। উক্ত বচনে এই সংশয় হয় যে, ভূতাদি কার্য্যসমূহ সাক্ষাৎ ব্রহ্ম হইতেই উৎপন্ন, না পূর্ব্ব পূর্ব্ব কার্য্যাদি হইতে উৎপন্ন? ইহার উত্তর এই যে, পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূতাদি স্বরূপ কার্য্যরূপ ব্রহ্ম হইতে উত্তরোত্তর ভূতাদির সৃষ্টি। সেই পরমাত্মাই তদীক্ষণ নিমিত্ত "অভিধ্যান" বা পর্য্যালোচনযোগে, একমাত্র হইয়াও বহুত্বে পরিণত হইয়া, আকাশাদিরূপ তদ্বিকারজাত ভূতপ্রকৃতি সৃষ্টি করেন; অর্থাৎ ভূতাদিরূপ উপাধিগ্রস্ত হইয়া বিকারস্বরূপে অভিব্যক্ত হন; এবং এই ঈক্ষণ-নিমিত্ত সৃষ্টিকার্য্য কেবল তাঁহার "অভিধ্যান" বা প্রকাশ শক্তিরূপ পর্য্যালোচন মাত্র দ্বারা নহে, তৎসঙ্গে একত্বান্বিত তাঁহার "অধ্যক্ষতালিঙ্গ" যোগেই, অর্থাৎ সেই সকলে অনুপ্রবিষ্ট বা অবস্থিতি-ঘটিত প্রশাসন স্বরূপত্ব বা "জ্ঞানশক্তি"রূপ নিয়মন-স্বরূপত্ব যোগেই, সম্ভব হয়। অধ্যক্ষশূন্য পদার্থের "প্রবৃত্তি" সিদ্ধ হয় না। সুতরাং সৃষ্টিকার্য্যে কেবল অভিধ্যান নহে, তাঁহার অধ্যক্ষতা লিঙ্গও অর্থাৎ নিয়মনস্বরূপত্বও প্রয়োজন হয়। "তদৈক্ষত বহুস্যাং", এবং "যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্ পৃথিব্যা অন্তরোয়ং পৃথিবী মন্তরোযময়তি" ইত্যাদি শ্রুতি হইতেই ইহা জানা যায়।

লয়কালে পৃথিব্যাদি ভূতগণের উৎপত্তির বিপরীত ক্রম হইয়া থাকে। প্রলয়ে কার্য্য কারণে লয় পায়। পৃথিবী জলে, জল অগ্নিতে, ইত্যাদিরূপে উৎপত্তির বিপরীত ক্রমে ভূতাদির লয় হইয়া থাকে। "পৃথিব্যপ্সু প্রলীয়তে" ইত্যাদি শ্রুতি।

বিপর্য্যয়েণ তু ক্রমত উপপদ্যতেচ ॥১৪॥ যে ক্রমে ভূতগণের উৎপত্তি হইয়াছে, ঠিক তাহার বিপরীত ক্রমেই উহাদের লয় হইয়া থাকে।

জৈন আচার্য্যগণ (ব্যবহার প্রামাণ্যবাদীরা) বলেন যে, কারণ হইতে কার্য্যের উৎপত্তির "একান্ত" সিদ্ধতা স্বীকার করা যায় না; কেননা যদি একান্ততই কারণ হইতে কার্য্যোৎপত্তি হইত তাহা হইলে কারণ হইতে "তৎক্ষণাৎ" অর্থাৎ কালের সাপেক্ষতা ব্যতিরেকেই কার্য্যোৎপত্তি হইত। যেহেতু তাহা হয় না, সুতরাং এই কার্য্যোৎপাদন শুধু সেই "একান্ত" কারণ দ্বারা সম্ভব হয় না; ইহাতে তদ্ব্যতিরিক্ত অন্যান্য বিষয়াদিরও আগম সম্ভব হয়, ইত্যাদি। ইহার উত্তর এই যে, "কাল" বা গতি-অভিমানী অবস্থান্তরাদি গৌণবস্তু মাত্রেরই ধর্ম্ম। কেননা বস্তুর "গুণ প্রকাশই" হইতেছে কার্য্য; এবং বস্তুর "গুণ" অর্থেই তাহার এক অবস্থার সহিত অন্যাবস্থার "আগম" বোধ্য, অতএব গতি-অভিমানী বা "ক্রম বর্ত্তিত" কালবোধক মাত্র। একমাত্র নির্গুণ বস্তুই এইরূপ অভিমানী নহে। সুতরাং মুখ্য কারণ নির্গুণ ব্রহ্ম পক্ষে জগৎসৃষ্টি তৎক্ষণাৎ অর্থাৎ তৎসান্নিধ্য মাত্র দ্বারা সিদ্ধ হইলেও, ব্যবহারিক বা গৌণ কারণ দ্বারা কার্য্য সৃষ্টি কালের সাপেক্ষ হইবে। "আলোক" রূপ কারণের কার্য্য হইতেছে "প্রকাশ ধর্ম্ম"। কিন্তু বিজ্ঞান ও গণিত দ্বারা প্রমাণ হয় যে, ইহারও গতি বা "কালাভিমান" আছে। অতএব জৈনমতানুসারে, এই প্রকাশরূপ কার্য্যের আলোকরূপ কারণ ছাড়া আর কিছুও আনুষঙ্গিক কারণ থাকা উচিত; কিন্তু আলো ছাড়া এরূপ আর "কিছু" তো গণিত ও বিজ্ঞান দ্বারা খুঁজিয়া পাওয়া যায় না। আলু

ভাজিতে অগ্নি (তাপ) ছাড়া আর কি আসিয়া সে কার্য্য করিতে পারে? সুতরাং উক্ত মত অযুক্ত।

প্রাণাদির ভূতগণে অন্তর্ভাব থাকিলেও যে, ভূতগণের সৃষ্টি-ক্রম ভঙ্গ হয় না; তাহাই দেখাইতেছেন।

অন্তরাবিজ্ঞান-মনসীক্রমেণ তল্লিঙ্গাদিতি-চেন্নাবিশেষাৎ ॥ ১৫ ॥

আত্মা ও ভূত গণের অন্তরালে বা ব্যবধান মধ্যে বিজ্ঞান মন ইত্যাদির ব্রহ্ম হইতে ব্রহ্মলিঙ্গরূপে পৃথক্ উৎপত্তি কথিত থাকিলেও তদ্দারা সৃষ্টিক্রম ভঙ্গ হয় না; কেননা বিজ্ঞান মন প্রভৃতি ইন্দ্রিয়াদি ভূতগণ হইতে বিশেষ নহে।

অথর্ব্ব বেদের "এতস্মাৎ জায়তে প্রাণো মনঃ সর্ব্বেন্দ্রিয়াণিচ। খং বায়ুর্জ্যোতিরাকাশ্চ পৃথিবী"। ইত্যাদি বচনে আত্মা ও ভূতগণের অন্তরালে বা ব্যবধান মধ্যে প্রাণ, অর্থাৎ চিৎ শক্তির আশ্রয়, বিজ্ঞান বা বুদ্ধি ও মন, অর্থাৎ সংকল্পবিকল্পাত্মক বিবক্ষিত জ্ঞান বা জ্ঞানেন্দ্রিয়, এবং সমুদায় ইন্দ্রিয়াদির ব্রহ্মস্বরূপে ব্রহ্ম হইতে ক্রম পর্য্যায়ে উৎপত্তি কথিত হওয়ায় এবং কঠেরও "বুদ্ধিন্তুসারথিং বিদ্ধি" ইত্যাদি হইতে ভূতোৎপত্তির পূর্ব্বে বুদ্ধি মন ও ইন্দ্রিয়াদি আত্মার উপাধি-স্বরূপে প্রাকৃতিক শরীর বলিয়া কথিত হওয়ায়, ভূতাদির যে পরমেশ্বর হইতে উৎপত্তি সিদ্ধ হয় না ইহা বলা যায় না; যেহেতু মন বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয়াদি ভৌতিকাদি হইতে বিশেষ বা ভিন্ন নহে। একমাত্র চিৎশক্তিমান ব্রহ্মের "প্রকাশ লিঙ্গই" হইতেছে ভূতাদিরূপ অভিব্যক্তি এবং "প্রশাসন লিঙ্গই" হইতেছে ইন্দ্রিয়াদিরূপ অভি-ব্যক্তি; সুতরাং ভূতোৎপত্তির মধ্যেই ইন্দ্রিয়োৎপত্তি সিদ্ধ হয়। ভূতগণ হইতে ইন্দ্রিয়গণ বিশেষ নহে। "অন্নময়ং হি সৌম্য, মনঃ, আপোময়ঃ প্রাণঃ" ইত্যাদি শ্রুতি হইতেও ইহা জানা যায়। এইরূপে ইন্দ্রিয়গণের পৃথক উৎপত্তি সিদ্ধ না হওয়ায় ভূতোৎপত্তির ক্রম ভঙ্গ হইতে পারে না।

পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের প্রত্যক্ষ প্রমাণও দেখা যায়। রেতঃ নামক ভৌতিক পদার্থের শরীরে সঞ্চয় হইলে, কাম-প্রবৃত্তিরূপ পাশবিক ইন্দ্রিয় প্রকরণের প্রত্যক্ষানুভূতি হয়; এবং রেতঃস্খলনে ঐ অনুভূতি থাকে না। অতএব রেতঃ নামক ভৌতিক পদার্থ

যে কামপ্রবৃত্তিরূপ ইন্দ্রিয় প্রকরণ হইতে বিশেষ বা ভিন্ন নহে, ইহা বেশ অনুমান করা যায়।

শরীরের জন্ম মরণ মুখ্য হইলেও জীবের জন্মমরণ গৌণ, তাহাই কহিতেছেন।

চরাচরব্যপাশ্রয়স্তুস্যাত্তদ্ব্যপদেশোভাক্তস্তদ্ভাবভাবিত্বাৎ ॥১৬॥ চরাচরব্যপাশ্রয়েরই, অর্থাৎ স্থাবর জঙ্গম শরীরাশ্রয়েরই, জন্মমৃত্যু ইত্যাদি দেহভাবাপন্ন জীবের জন্ম মৃত্যু বলিয়া কথিত; অতএব জীবের জন্মাদি গৌণ।

"জাতদেবদত্ত" ও "মৃতদেবদত্ত" ইত্যাদি ব্যপদেশ ও জাতকর্ম্মাদি সংস্কার আত্মার নহে; আত্মাতে গৌণ অর্থে উপচরিত হইয়া থাকে। স্থাবর জঙ্গমাত্মক শরীরাদি আত্মারই উপাধিভূত সংস্কারাদি মাত্র; সেই সমুদায় উপাধিভূত ভাবাদি দ্বারা ভাবাপন্ন আত্মায়, ইহাদের জন্ম মৃত্যু ইত্যাদি ভাব ও ভাবান্তরাদি গৌণ অর্থে উপচরিত হওয়ায়, ইহাদের জন্মমৃত্যুতেই আত্মার জন্ম মৃত্যু ইত্যাদি কথিত হইয়া থাকে। বস্তুতঃ আত্মার জন্মমৃত্যু নাই। শ্রুতি স্মৃতি ও গীতা প্রভৃতিতে ইহার অসংখ্য প্রমাণ আছে। উল্লেখ নিষ্প্রয়োজন।

জীবের জন্মের ঔপাধিকত্য বশতঃ জীব বাস্তবিক নিত্য, তাহাই কহিতেছেন।

নাত্মাঽশ্রুতে-র্নিত্যত্বাচ্চ-তাভ্যঃ ॥১৭॥ এই জীবাত্মা উৎপত্তিমান নহে; কেননা ইহার উৎপত্তি বিষয়ে কোন শ্রুতি নাই, এবং শ্রুতি সমূহদ্বারা ইহার নিত্যত্বই জানা যায়।

তৈত্তিরীয়কে আছে, "যতঃ প্রসূতা জগতঃ প্রসূতি স্তোয়েন জীবান্ ব্যসসর্জ্জভূম্যাম্" ইত্যাদি।

পরমাত্মা হইতে প্রসূতা ব্রহ্মশক্তিরূপিণী মায়া জীবচৈতন্যস্বরূপিণী অব্যক্তপ্রকৃতি(প্রধান) শক্তিরূপে জগতের প্রসূতি। সেই ব্রহ্ম শক্তি মহদাদি ভূপর্য্যন্ত স্বোৎপন্ন তত্ত্বগণ দ্বারা জগদণ্ডের ছান্দস প্রকৃতিরূপে দেহেন্দ্রিয়াদি-বৈশিষ্ট্য-সমন্বিত উপাধিভূতভাবে জীবাদি বা জগৎ "উৎপাদন" করে।

ছান্দোগ্যে আছে, "সন্মূলাঃ সৌম্যেমাঃ প্রজাঃ" ইত্যাদি। অর্থাৎ প্রজা বা জীবসমূহ ব্রহ্মোৎপন্ন; কেননা এক বিজ্ঞান হইতেই সর্ব্ব বিজ্ঞানের উৎপত্তি; ইত্যাদি।

এখানে সংশয় এই যে, চিজ্জড়াত্মক জগতের কার্য্যস্বরূপত্ব অবগম্য হয় বলিয়া জীবের উৎপত্তি স্বীকার করা যায় কিনা? যেহেতু যাহা কার্য্য তাহারই উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। ইহার উত্তর এই যে জীবের জন্ম বিষয়ে কোন শ্রুতি নাই; শ্রুতি দ্বারা জীবের নিত্যত্বই উপলব্ধ হয়।

"ন জায়তে ম্রিয়তে বা বিপশ্চিন্নায়ং কুতশ্চিৎ নবভূব কশ্চিৎ।
অজো নিত্যঃ শাশ্বতোঽয়ং পুরাণোনহন্যতে হন্যমানে শরীরে"।

ইত্যাদি কঠ শ্রুতি।

অর্থাৎ জীবের জন্মমৃত্যু নাই; সে দেহে লিপ্ত নহে। জন্ম মৃত্যু দেহের ধর্ম্ম; দেহের ধ্বংসে জীবাত্মার ধ্বংস হয় না। অতএব জীবাত্মা নিত্য ও জন্মরহিত। তবে জীব কি? উত্তর এই যে, "একোদেবঃ সর্ব্বভূতেষুগুঢ়ঃ"; অর্থাৎ এক পরমাত্মাই সর্ব্বভূতে জীবাত্ম-স্বরূপে গুঢ় আছেন। তবে তৈত্তিরীয়কে জীবের কার্য্য স্বরূপত্ব কেন কথিত হয়? উত্তর এই যে, জগতের প্রসূতি ব্রহ্মশক্তি রূপিণী "মায়াই" পরমাত্মা হইতে "প্রসূতা" হইয়া, অর্থাৎ উপাধিভূত ভাবে অভিব্যক্তা হইয়া জীবাদি সৃষ্টি করে। সুতরাং জগৎ বা জীবাদি মায়া জনিতা উপাধিভূতা অভিব্যক্তি মাত্র; নিজে বস্তু নহে। পরমাত্মাই একমাত্র নিত্য বস্তু; জীবাদি তাঁহারই উপাধিভূত ব্যাবহারিক আভাসাদি মাত্র। অতএব আত্মা নিত্য। আত্মার "জীবত্ব"রূপ শরীর-উপাধি জন্যই শ্রুতিতে জীবের উৎপত্তি কথিত হয়।

"যথা সুদীপ্তাৎ পাবকাৎ বিস্ফুলিঙ্গাঃ সহস্রশঃ প্রধাবন্তি স্বরূপতঃ তথা অক্ষরাৎ বিবিধাঃ সৌম্যভাবাঃ প্রজায়ন্তে"। অর্থাৎ যেমন সুদীপ্ত অগ্নি হইতে সহস্র সহস্র বিস্ফুলিঙ্গ বহির্গত হয়, সেইরূপ চিদেকরস অক্ষর হইতে বিবিধ সৌম্যভাবের উৎপত্তি হয়।

এখানেও বুঝা যায় যে, জীব অগ্নিস্ফুলিঙ্গবৎ পরমাত্মার "বিক্ষেপ-শক্তি" দ্বারা প্রবর্ত্তিত আভাস মাত্র; নিজে বস্তু নহে। সুতরাং সে উৎপত্তিমান নহে। পরমাত্মা হইতে তাহার ব্যাবহারিক ভেদমাত্র সিদ্ধ।

এখন জীবের "স্বরূপ" কি তাহাই কহিতেছেন।

জ্ঞোঽতএব ॥১৮
নিত্য চৈতন্য স্বরূপত্বই আত্মা; অতএব তাহার উৎপত্তির অসম্ভবহেতু সেই পরমাত্মা হইতে ভিন্ন নহে।

"যো বিজ্ঞানে তিষ্ঠন্" ও "সুখমহমস্বাপ্সম্ ন কিঞ্চিদবেদিষম্" ইত্যাদি শ্রুতি হইতে বুঝা যায় যে, জীব জ্ঞানরূপ বা চৈতন্য স্বরূপ, এবং সুখস্বরূপ "অহং" পদবাচ্য নিত্যোপলব্ধিতে জাগ্রতরূপে সুষুপ্তি প্রভৃতি সর্ব্বাবস্থাবই সাক্ষী। সুতরাং আত্মা নিত্য চৈতন্য-রূপ; অতএব সে উৎপত্তিমান নহে।

বৈশেষিকেরা বলেন যে, জীব আগন্তুক চৈতন্য; ঘট-অগ্নির সহিত সংযুক্ত হইলে ঘটে যেমন লৌহিত্য গুণ জন্মে, সেইরূপ মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইলে আত্মার চৈতন্যগুণ জন্মে। যেহেতু সুপ্ত ব্যক্তির চৈতন্য অপগত হইয়া পুনরায় আবির্ভূত হয়, সুতরাং জীব নিত্য চৈতন্য হইতে পারেনা। ইহার উত্তর এইযে, সে ধারণা অযুক্ত। সুপ্তের "চৈতন্য" অপগত হইলে স্বপ্নের অভাব হইত! আত্মার অপগম হয় না; অবিকৃত চৈতন্যই অর্থাৎ সংকল্প গুণাদিবিহীন "সুখমহম স্বাপ্সং" এইরূপ নিত্যোপলব্ধি-স্বরূপ চৈতন্যই, দেহাদি উপাধিতে জীব ভাবাপন্ন হয়। সুতরাং জীবাত্মা "জ্ঞ" বা নিত্যচৈতন্যরূপ। অতএব তাহার উৎপত্তি নাই। শ্রুতিতেও আছে, "অসুপ্তঃ সুপ্তানভি চাকশীতি অত্রায়ং পুরুষঃ স্বয়ং জ্যোতির্ভবতি"; অর্থাৎ সুষুপ্তিতে তিনি অসুপ্ত থাকিয়াই সুপ্ত ইন্দ্রিয়াদি "দর্শন" করেন; তৎকালে এই পুরুষ বা জীব স্বয়ংজ্যোতিঃস্বরূপ হন। নিরবয়ব আত্মা ও মনের

সংযোগও হইতে পারেনা। ইত্যাদি কারণে জীব কখনই আগন্তুক চৈতন্য হইতে পারে না।

এখন জীব অণু না সর্ব্বগত মহান্, ইহাই বিচার করিতেছেন। এই অধিকরণে শ্রুতি বিরোধের সমন্বয়ার্থে কয়েকটী সংশয় সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন।

উৎক্রান্তিগত্যাগতীনাং॥১৯॥ উৎক্রান্তি, গতি ও আগতি ইত্যাদির শ্রুতি দ্বারা জীবকে "অণু-পরিমাণ" বলা যাউক?

মুণ্ডকে আছে "এষোঽণুরাত্মা চেতসা বেদিতব্য যস্মিন্প্রাণঃ পঞ্চধা সংবিবেশতি"; ইত্যাদি হইতে জীবের অণুত্বই সিদ্ধ বলিয়া সংশয় হয়। বৃহদারণ্যকের "অস্মাৎ শরীরাৎ উৎক্রামতি" এই উৎক্রান্তি শ্রুতি, "যে বৈ অস্মাল্লোকাৎ প্রযন্তি চন্দ্রমসমেব তে গচ্ছন্তি", এই গতি শ্রুতি ও "তস্মাৎ লোকাৎ পুনরেত্যস্মৈ লোকায় কর্ম্মণে" এই আগতি শ্রুতি, ইত্যাদি দ্বারা জীব অণু পরিমাণ বলিয়াই প্রতীয়মান হয়। কেননা জীব সর্ব্বগত মহান্ হইলে তাহার উৎক্রান্তি প্রভৃতি সম্ভব হয় না। অতএব জীবকে অণু বলা যাউক? ইহার উত্তর এই যে, পূর্ব্বোক্ত অণুবাচক উৎক্রান্তি গতি ও আগতি ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা জীবের ব্যাবহারিক উপাধিগত অণুত্ব উপলব্ধ হইয়া থাকে; পারমার্থিক অণুত্ব নহে। অবিদ্যোপাধিক আত্মাই প্রত্যগাত্মা জীবরূপে পরিচ্ছিন্ন; এবং ইহারই "গতি" প্রভৃতি উপদিষ্ট হইয়া থাকে। সুতরাং জীব অণু নহে। উৎক্রান্তি গতি ও আগতি ইত্যাদি "চলনরূপ" গতিরই অবস্থা ভেদাদিরূপ প্রকরণাদি মাত্র। গতি-প্রকরণাদি পদার্থের ভাবাভাব জনিত নহে; গুণযুক্ত বা "ক্রিয়মাণ"শক্তি যুক্ত পদার্থের, অর্থাৎ সগুণ পদার্থের, অবস্থা ভেদাদিরূপ গুণভেদাদি মাত্র। "শক্তিরই" অবস্থান্তরাদির প্রকাশ হইতেছে "গতি"। শক্তি-বাচক শব্দ সকল শক্তিমানেই অর্থাৎ সগুণ বস্তুতেই, পর্য্যবসিত হইয়া থাকে; কেননা শক্তি শক্তিমান হইতে ভিন্ন নহে। সুতরাং এস্থলে

ব্রহ্মশক্তিরূপিণী "মায়ার" প্রকাশাদিরূপ এই গতি প্রভৃতি মায়োপাধিক শক্তিমান ব্রহ্মে বা "আত্মার" গৌণ অর্থেই, অর্থাৎ অবিদ্যাকল্পিত ব্যবহারাদিবোধক অর্থেই, উপচরিত হইয়াছে।

আবার, শ্রুতি জীবাত্মা দ্বারাই গতির ও আগতির প্রদেশ বিশেষও নির্দ্দেশ করিয়াছেন; যথা "চক্ষুষোবা মূর্দ্ধো বা অন্যেভ্যো শরীর দেশাৎ স এতৈস্তেজ মাত্রাসহ উৎক্রামতি শুক্রমাদায় পুনরেতি স্থানং"। অর্থাৎ জীবাত্মা চক্ষুমূর্দ্ধা বা অন্যশরীর হইতে তেজ মাত্রাদি বা ইন্দ্রিয় বর্গসহ শুক্রগ্রহণ করিয়া উৎক্রান্ত হইয়া পুনরায় হৃদ্ স্থানে আগমন করে। অতএব সংশয় এই যে, জীবকে অণু বলা যাউক? ইহার উত্তর এই যে, জীবকে মুখ্যার্থে অণু বলা যায় না; কেননা মুখ্য স্বরূপ নির্গুণ আত্মার "চলন" নাই; যেহেতু আত্মা "নিশ্চল, নিষ্ক্রিয়" ইত্যাদি। চলন ব্যতীত গতি আগতি প্রভৃতি হয় না; কেননা ইহারা চলনেরই অবস্থাভেদাদি মাত্র। সুতরাং উক্ত চলনরূপ গতি প্রকরণাদি মুখ্য আত্মার নহে; তাঁহার জৈব উপাধির মাত্র।

জীব অণু নহে; কেননা "আত্মা অজ ও মহান্" এইরূপ শ্রুতিদ্বারা আত্মার "অনণুত্বই" প্রতিপাদিত হইয়াছে। তবুও এইরূপ শ্রুতিতে সংশয় আছে যে, আত্মা অজ ও মহান্ হইলেও জীবকে অজও মহান্ বলা যায় না; অজও মহান্ পরমাত্মারই "অধিকার"; অর্থাৎ পরমাত্মার প্রকরণে "অজ, মহান্" ইত্যাদি বিশেষণ। অতএব সংশয় হয় যে, জীব অণু বলিয়াই নিশ্চিত হউক? ইহার উত্তর এইযে, জীব ও পরমাত্মায় বস্তুতঃ ভেদ নাই; ভেদ ব্যাবহারিক বা উপাধিগত মাত্র, পারমার্থিক নহে। সুতরাং জীবকে "অজ, মহান্" বলা যাইতে পারে।

মুণ্ডক শ্রুতি "এষোঽণুরাত্মা চেতসা বেদিতব্যঃ" এই বাক্য-

স্বাত্মনা-চোত্তরয়োঃ ॥২০॥ উত্তরত্র, গত্যা-গতির জীবাত্মা দ্বারাই পরি-স্পন্দাধাররূপে, অর্থাৎ চলনের প্রদেশ বিশেষ-রূপে, নিষ্পত্তি-হেতু জীবকে অণু বলা যাউক?

নাণুরতচ্ছ্রুতে-রিতিচেন্নে-তরাধিকারাৎ ॥২১॥ জীব অণু নহে, কেননা তাহার অণুত্বের অপ্রতি পাদিকা শ্রুতি আছে, অর্থাৎ জীব যে "অজ ও মহান্" এই-রূপ শ্রুতি আছে; যদি ইহা বল তাহও ঠিক্ নহে; কেননা পরমাত্মার প্রকরণে এই-রূপ প্রয়োগ শ্রুত হয়। অতএব জীবকে অণুই বলা যাউক?

স্বশব্দো-
ন্মানাভ্যাংচ
॥২২॥
অণুত্ব বাচক
শব্দ ও উন্মান
বা অতি সূক্ষ্ম
বিভাগ বাচক
শ্রুতি এতদুভয়
দ্বারাও জীবের
হৃদয়াবচ্ছিন্নত্ব-
রূপ অণুত্ব উপ
লব্ধ হয়।
সুতরাং জীব
অণুই হউক?

দ্বারা নিজ অণু শব্দ প্রয়োগ করিয়াই জীবকে হৃদয়াবচ্ছিন্ন অণুরূপে, নির্দ্দেশ করিয়াছেন; এবং "বালাগ্র শত ভাগস্য শত ভাগো জীবো বিজ্ঞেয়ঃ" এই বাক্যদ্বারাও শেতাশ্বতর শ্রুতি জীবকে কেশের অগ্রের শত ভাগেরও শত ভাগ বলিয়া অতি সূক্ষ্ম বিভাগ বোধক পরিমাণ দ্বারা নির্দ্দেশ করিয়াছেন। অতএব সংশয় হয় যে, জীবের অণুত্বই নিশ্চিত হউক? ইহার উত্তর এইযে, প্রথমতঃ কিরূপে বিভু আত্মার প্রাদেশমাত্রত্ব সূচিত হয় তাহা প্রথম অধ্যায়েই বুঝান হইয়াছে। দ্বিতীয়তঃ উন্মানত্ব সম্বন্ধে বক্তব্য এইযে, শেতাশ্বতর পরবর্ত্তী বাক্যে "সচানন্ত্যায় কল্পতে" ইহাই বলিয়া জীবের "আনন্ত্য" প্রতিপাদিত করিয়াছেন। সুতরাং উক্ত উন্মানত্ব ব্যাবহারিক বা উপাধি গুণ ঘটিত মাত্র। "কেশের অগ্রের শত ভাগের এক ভাগ" এইরূপ সূক্ষ্ম বিভাগরূপ অনির্দ্দিষ্ট পরিমাণ-বোধক শব্দের প্রকৃত অর্থ এই যে, "যাহার অবস্থান মাত্র আছে কিন্তু বিস্তৃতি নাই", অর্থাৎ "কাল্পনিক" অতি সূক্ষ্ম পরিমাণ মাত্র। সুতরাং ইহা দ্বারা ব্যাবহারিক পরিমাণ বা উপাধি-গুণ-ঘটিত পরিমাণ মাত্রই বুঝিতে হইবে। অতএব জীবাত্মা অণু নহে।

অবিরোধশ্চ-
ন্দনবৎ ॥২৩॥
চন্দনের
দৃষ্টান্তেও
জীবকে অণু
বলা যাউক?

যদি বল যে, জীব যদি অণুপরিমিত হয় তবে এক দেশস্থিত আত্মা হইতে সকল দেহগত উপলব্ধি সম্ভব হয় না। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, ইহাতে বিরোধ নাই; কেননা যেমন চন্দন শরীরের একস্থানে স্থিত হইয়া ত্বক দ্বারা সর্ব্বশরীর সম্বন্ধে অনুভব প্রদান করে, অর্থাৎ সর্ব্ব শরীরের সুখদায়করূপে অনুভূত হয়; সেইরূপ আত্মা দেহের একদেশে অবস্থিত হইয়া ত্বকদ্বারা সর্ব্ব-শরীরব্যাপী সম্বন্ধের অনুভব করে। অতএব জীব অণু বলিয়াই নিশ্চিত হউক? ইহার উত্তর এই যে, চন্দনের গন্ধের বা যে

কোন তৈজস আভাসের শক্তির পরিমাণ বা ঘনত্ব সেই তৈজস পদার্থের স্থিতি স্থান হইতে দূরত্ব অনুসারে তারতম্যযুক্ত; সুতরাং আত্মা যদি অণুপরিমিতরূপে একদেশস্থিত হইত তবে তজ্জনিত অনুভূতি সর্ব্বশরীরব্যাপী হইলেও শরীরের সর্ব্বস্থানে সম-পরিমিত হইতে পারিত না। আত্মার স্থিতি স্থান হইতে শরীরের অন্যান্য স্থানের দূরত্বের তারতম্যানুসারে সেই সেই স্থানগত অনুভূতির ঘনত্বও তারতম্যযুক্ত হইত। (পদার্থবিজ্ঞান ও গণিতমতে Inversely proportional to the square of the distances এইরূপ হইত)। কিন্তু প্রত্যক্ষে তাহা হয় না; কেননা শরীরের যে কোন স্থানে ত্বকের উপর সমান জোরে চিমটি কাটিলে, বাহ্যিক বাধাপ্রতিষ্টম্ভের অভাবে, অনুভব সর্ব্বত্র সমান পরিমাণেই উপলব্ধ হয়। সুতরাং আত্মা অণুরূপে একদেশস্থিত হইতে পারে না।

যদি বল যে চন্দন একস্থানে স্থিত হইয়া সর্ব্বশরীর আমোদিত করে, ইহা প্রত্যক্ষ; কিন্তু আত্মার একদেশ-অবস্থান প্রত্যক্ষ নহে; অতএব অবস্থিতির বিশেষ থাকা হেতু চন্দনের দৃষ্টান্ত আত্মায় সঙ্গত হইতে পারে না; ইহার উত্তরে বলা যায় যে, চন্দন বিন্দুর ন্যায় আত্মারও একদেশস্থিতিত্ব শ্রুতিতে কথিত হইয়াছে। যথা "হৃদিহি এষ আত্মান্তর্জ্যোতিঃ পুরুষঃ"। অর্থাৎ আত্মা হৃদয়ে অবস্থান করে, ইত্যাদি। অতএব সংশয় এই যে, জীব হৃদিস্থিত অণুই হউক? ইহার নিরাসের বিচার পূর্ব্বসূত্রের ভাষ্যেই করা হইয়াছে।

আলোকের দৃষ্টান্তেও, জীব অণু হইলেও একদেশস্থভাবে চৈতন্য গুণ দ্বারা যে সর্ব্বশরীরব্যাপী হয় ইহা বলা যাইতে পারে। অতএব জীব অণু বলিয়াই নিশ্চিত হউক? এই সংশয়ের নিরাসও পূর্ব্ববৎ বিচারমতেই জ্ঞাতব্য।

অবস্থিতি-বৈশেষ্যাদিতি চেন্না ভ্যুপগমাদ্ধৃদিহি ॥২৪॥ চন্দনবিন্দুর মস্তকাদিতে অবস্থিতি হেতু চন্দন ও আত্মার প্রত্যক্ষ বিষয়ে বৈষম্য আছে সুতরাং চন্দনের দৃষ্টান্ত আত্ম-সম্বন্ধে অসঙ্গত হয়; যদি ইহা বল তাহা ঠিক নহে, কেননা হৃদয়ে জীবের অবস্থান উপনিষদে শ্রুত হয়।

গুণাদ্বা লোকবৎ ॥২৫॥ অথবা জীব অণু হইলেও অনুভবের অপলাপ যুক্ত হয় না; কেননা সে স্বচৈতন্যগুণ হেতু সর্ব্বশরীরব্যাপী হয়; ইহার দৃষ্টান্ত এইযে, যেমন ঘটাদির এক দেশস্থ রত্ন ও প্রদীপ

অণুবৎ এক স্থানে স্থিত হইয়াও স্বপ্রভা দ্বারা ঘটাদি ব্যাপিত করে, আত্মাও সেইরূপ। অতএব জীবকে অণু বলা যাউক?

ব্যতিরেকো গন্ধবৎ ॥২৬॥ কেতকাদি গন্ধাশ্রয় দ্রব্য দূরে থাকিলেও যেমন উহাদের গন্ধের অন্যত্র বিশ্লেষণ হয়; সেইরূপ গুণী জীব একদেশস্থ রূপে হৃদে থাকিলেও, ইহার চৈতন্য-গুণ উহাকে পরিত্যাগ করিয়াই "ব্যতিরেক" বা বিশ্লেষবৃত্তি প্রাপ্ত হয়। অতএব জীব অণুই হউক?

তথাচদর্শয়তি ॥২৭॥ চৈতন্যগুণ দ্বারা

পুষ্পাদির গুণ গন্ধ যেমন গুণী ব্যতিরিক্ত হইলেও, অর্থাৎ গুণীকে পরিত্যাগ করিলেও, ইহার বৃত্তি আশ্রয় বিশ্লিষ্ট হইয়াও থাকিয়াই যায়; চৈতন্য গুণও সেইরূপ গুণী জীবকে পরিত্যাগ করিয়া আশ্রয় বিশ্লিষ্ট হইলেও, উহার বৃত্তি থাকিয়াই যায়। যেমন "গন্ধাশ্রয় দ্রব্য আঘ্রাত হইতেছে" এইরূপ প্রতীতি না হইয়া সেই আশ্রয় বিশ্লিষ্ট "গন্ধই" যে কেবল আঘ্রাত হইতেছে এইরূপ প্রতীতি হইয়া থাকে; সেইরূপ চৈতন্য-গুণের আশ্রয় একদেশস্থ অণু জীব হইতে বিশ্লিষ্ট সেই গুণের ব্যতিরেক বা বিশ্লেষই কেবল প্রতীত হইয়া থাকে। এস্থলে চৈতন্য-গুণের ব্যতিরেককেও সঙ্গত বলা হউক? অতএব জীব অণুই যে নিশ্চয় এইরূপ বলা যাউক?

আবার শ্রুতিও "আলোমেভ্যঃ, আনখাগ্রেভ্যঃ" ইত্যাদি দ্বারা জীবের চৈতন্যগুণ দ্বারা সর্ব্বশরীরব্যাপিত্ব দেখাইয়াছেন, অতএব জীবের অণুত্বই সিদ্ধ হউক?

কর্ত্তা অণু আত্মার চৈতন্যগুণের শরীরব্যাপ্তিবিষয়ে পৃথক উপদেশও পাওয়া যায়। যথা, "প্রজ্ঞয়া শরীরং সমারুহ্য তদেষাং প্রাণানাং বিজ্ঞানেন বিজ্ঞানং আদায়" ইত্যাদি। অর্থাৎ, প্রজ্ঞা (উপলব্ধিগুণ) দ্বারা শরীরে সমারূঢ় হইয়া বিজ্ঞান বা "চৈতন্যগুণ" দ্বারা, এই সমুদায় প্রাণাদির বা ইন্দ্রিয়াদির বিজ্ঞান বা অনুভূতি আকর্ষণ করে। অতএব অণুজীবেরই চৈতন্যগুণ সর্ব্বশরীরব্যাপী হউক? এই সমুদয়েরই উত্তরে ইহা বলা যাইতে পারে যে, প্রাকৃতিক বিজ্ঞানমতে শব্দ গন্ধ আলো ইত্যাদি যে কোন প্রাকৃতিক "গুণাভাস" কোন ক্রিয়াধাররূপ পদার্থ দ্বারা "বাহিত" না হইলে একদেশস্থ আশ্রয়ভূত আভাস অন্যত্র অনুভূত হইতে পারে না। সুতরাং নিরবকাশময় অনবচ্ছিন্ন একরসাত্মক পদার্থের সত্তা ছাড়া উক্ত চৈতন্য-গুণাভাস সমস্ত শরীরব্যাপী হইতে পারে না। ("আতি-

বাহিকা তল্লিঙ্গাৎ" এই ব্রহ্মসূত্রেও অনবচ্ছিন্ন একরসাত্মক "ক্রিয়াধার" রূপ পদার্থের সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে)। মুখ্যস্বরূপ চৈতন্য গুণের অন্য কোন গৌণ পদার্থ রূপ ক্রিয়াধারের সহিত সমবায়ী সম্বন্ধ হইতে পারে না; সুতরাং আত্মা একদেশস্থ হইতে পারে না। জীব ব্যাপ্তিধর্ম্মবিশিষ্ট গুণী বা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ হইলে উহার অনিত্যত্ব দোষ ঘটে; কেননা পূর্ব্বেই বুঝান হইয়াছে যে, নির্গুণ বা স্বয়ংসিদ্ধ ধর্ম্মী নিরুপাধিক অর্থাৎ অপরিচ্ছিন্ন পদার্থ মাত্র নিত্য হইতে পারে; এবং জীব যে অনিত্য নহে তাহাও দেখা গিয়াছে। অতএব জীব অণু হইতে পারে না; উহার অণুত্বশ্রুতি ব্যাবহারিক বা উপাধিগত অর্থেই প্রযোজ্য হইয়াছে। আর যদি জীবে চৈতন্য গুণ ছাড়া অন্য কোন ব্যাপ্ত গুণ স্বয়ং সিদ্ধ বা স্বরূপানুবন্ধী হয়, তাহা হইলে সুষুপ্তি অবস্থায় যে আমাদের সেই গুণগত অনুভূতি থাকে ইহাই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু প্রকৃততঃ তাহা নহে। সুষুপ্তি অবস্থায় আত্মা চৈতন্যমাত্রস্বরূপ সাক্ষী বা দ্রষ্টামাত্র; তখন আমরা অনুভূতি বিরহিত অবস্থায়ই থাকি। বৃহদারণ্যকেও আছে, "এষহি দ্রষ্টা * * * অবিনাশী অয়মাত্মানুচ্ছিত্তি ধর্ম্মা (যাঁহার উচ্ছেদ রহিত ধর্ম্ম এইরূপ)" ইত্যাদি।

জীবের সর্ব্ব-শরীর ব্যাপিত্ব শ্রুতিও দেখাইয়াছেন।

পৃথগুপদেশাৎ ॥২৮॥

অণু আত্মার চৈতন্যগুণ দ্বারা ব্যাপিত্বে পৃথক উপদেশ আছে।

এখন পূর্ব্বোল্লিখিত সংশয় সূত্রগুলির শেষ মীমাংসা করিতেছেন।

বাস্তবিক শ্রুতিতে জীবের স্বাভাবিক অণুত্ব কথিত হয় নাই। বুদ্ধির গুণ-প্রাধান্য হেতু, অর্থাৎ গুণের সারভাব হেতু, জীবে উপাধি উপহিত হওয়াই জীবের অণুত্ব ব্যপদেশ। (২।১।১ সূত্র ভাষ্য দ্রষ্টব্য)। যেমন প্রাজ্ঞ পরমাত্মা হৃদয়াকাশ, দহরাকাশ ইত্যাদি উপাধিগত ধর্ম্মদ্বারা উপহিত হওয়ায়, তাঁহাকে দহরাদি শব্দ দ্বারা ব্যপদেশ করা হয় জীবের পক্ষেও সেইরূপ। স্থিরবুদ্ধি মাত্র, রজোগুণভূত, সর্ব্বাধারোপলব্ধিরূপ "বিজ্ঞান" তমোগুণযোগে

তদ্গুণসারত্বাত্তু-দ্ব্যপদেশঃ প্রাজ্ঞবৎ ॥২৯॥

বুদ্ধিগুণাদির প্রাধান্য হেতু উপাধি গুণাদি দ্বারা উপহিত জীবের অণুত্বাদি ব্যপদেশ হইয়াছে; যেমন প্রাজ্ঞ পরমাত্মা

উপাধিহেতু দহরাকাশাদি ধর্ম্ম দ্বারা উপহিত হইয়া "দহরাদি" শব্দ দ্বারা ব্যপদিষ্ট হন্ জীবপক্ষেও সেইরূপ।

চঞ্চলবুদ্ধিরূপ কালাভিমানী মনস্বরূপে ইচ্ছাদ্বেষাদি অভিমানাত্মক গুণাদিবিশিষ্ট হইয়া আত্মার সংসারের কারণ হয়। এইজন্যই আত্মাকে "তদ্গুণসার" বলা যায়। গুণাদির গতিপ্রকরণাদি বিষয়ে পূর্ব্বেই বুঝান হইয়াছে; এবং পূর্ব্বোক্ত সংশয় সূত্রগুলির মীমাংসার উপায়গুলিও সেই সূত্রাদির ভাষ্যের সঙ্গেই দেখান হইয়াছে। এখানে অধিক বিবৃতি বাহুল্য মাত্র। সার কথা এই যে, উৎক্রান্তি গতি প্রভৃতি বুদ্ধিরই হয়, জীবাত্মার নহে। বুদ্ধি-গুণ দ্বারা আত্মার সংসারিত্ব বিষয়ে শ্রুতিবচনও আছে। যথা, "বুদ্ধের্গুণে নাত্মগুণে ন চৈব আরাগ্রমাত্রোহ্যবরোঽপি দৃষ্টঃ"। জীব মহান্; যথা "সবা এষ আত্মা মহানজঃ, যোঽয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেষু"। জীবের উৎক্রান্তি ঔপচারিক মাত্র, প্রাণই উৎক্রান্ত হয়; যথা "কস্মিন্নুৎক্রান্তে উৎক্রান্তো ভবিষ্যামি ইতি সপ্রাণ-মসৃজত"। প্রাজ্ঞ পরমাত্মা যেমন মুখ্যার্থে "আনন্দময়" মাত্র হইলেও তাঁহাতে "অন্নময়ঃ প্রাণশরীরঃ" প্রভৃতি ঔপচারিক প্রয়োগ দৃষ্ট হয়, সেইরূপ জীব মুখ্যার্থে "মহান্" হইলেও তাহাতে "অণু" শব্দ ঔপচারিক প্রয়োগরূপে দৃষ্ট হয়।

যাবদাত্মভাবিত্বাচ্চ ন-দোষস্তদ্দর্শনাৎ ॥৩০॥
তাদাত্ম্যভাবী না হওয়া পর্যান্ত জীবের উপাধি থাকা হেতু জীবের অণুত্ব শ্রুতিতে দোষ হয় না।

যে পর্য্যন্ত জীবের আত্মভাবিত্ব, অর্থাৎ "আমি ব্রহ্ম" এইরূপ বোধের উৎপত্তি না হয়; সে পর্য্যন্ত ইহার অণুত্বাদি উক্তি দোষাবহ নহে। কেননা যত কাল "অহংভাব" রূপ অভিমান থাকে, ততকালই জীব সংসারী বা পরিচ্ছিন্ন-বুদ্ধি থাকে।

পুংস্ত্বাদি বত্ত্বস্য সতোঽভিব্যক্তি যোগাৎ ॥৩১॥
যেমন বাল্যে সদাত্মার যে পুরুষ-চিহ্ন তাহাই বীজ-ভূতকারণ-ভাবে থাকিয়া যৌবনে অভিব্যক্ত হয়; সেইরূপ সুষুপ্তি

আরও, যেমন জীবের স্বভাব গত পুংচিহ্নাদি (রেতঃ প্রভৃতি) বাল্যে বীজ ভূত অবস্থায় থাকিয়া যৌবনে অভিব্যক্ত হয়; সেইরূপ আত্মারই বুদ্ধিস্বরূপত্ব সুষুপ্তিতে ও প্রলয়ে কারণসম্বন্ধভূত শক্তিরূপে থাকিয়া জাগ্রতে ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য অভিমানরূপে প্রকাশিত হয়, অতএব বুদ্ধিই হইতেছে জীবের সংসারের কারণ, এস্থলে জীবের অণুত্ব শ্রুতিতে দোষ হয় না।

বৃহদারণ্যকে আছে, "যদ্বৈ তন্নবিজানাতি বিজানন্ বৈতদ্বিজ্ঞেয়ং নবিজানাতি নহি বিজ্ঞাতুর্বিজ্ঞানাৎ বিপরিলোপোবিদ্যতে অবিনাশিত্বাৎ নতু তদ্দ্বিতীয়মস্তি ততোঽন্যদ্বিভক্তং যদ্বিজানীয়াৎ"; ইত্যাদির ভাবার্থ এই যে, সুষুপ্তি-অবস্থায় জীবে চৈতন্য থাকিলেও তাহার অভিব্যক্তি থাকে না, তখন ইহাদ্রষ্টা বা সাক্ষীমাত্র। চেতনের বা নিত্যোপলব্ধির অর্থাৎ জ্ঞানের লোপ হয় না; কেননা ইহার ধ্বংস নাই। আত্মার দ্বিতীয়ও নাই; যে সকল বুদ্ধি বৃত্তি সমূহ তাহা হইতে অন্যরূপে বিভক্ত বলিয়া জ্ঞাত হয়, সে সকলও তাহা হইতে ভিন্ন নহে; ইত্যাদি। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, মন বুদ্ধি চিত্ত ও অহঙ্কার, অর্থাৎ এই চতুষ্টয়রূপ অন্তঃকরণ, আত্মার "উপাধি" মাত্র; ইহা হইতে অর্থাৎ এই নিত্যোপলব্ধিরূপ বিজ্ঞান হইতে, ভিন্ন নহে। একই বিজ্ঞানের বা বুদ্ধির সংশয়াত্মক বৃত্তি মন, নিশ্চয়াত্মকবৃত্তি বুদ্ধি স্মৃতিবৃত্তি চিত্ত এবং অভিমান বৃত্তি অহঙ্কার। এই চতুষ্টয়রূপ করণ স্বরূপ অন্তঃকরণ স্বীকার না করিলে উপলব্ধি অনুপলব্ধি সিদ্ধ হয় না; কেননা আত্মা বিকার রহিত সাক্ষীমাত্র। অন্তঃকরণই উপলব্ধির সাধন। অন্তঃকরণের অভাবে চক্ষু প্রভৃতির সদোপলব্ধিসন্নিকৃষ্ট স্বাতালোকমধ্যবর্ত্তী পদার্থাদির নিত্যসদোপলব্ধির প্রসঙ্গ হইবে, অথবা এইরূপ উপলব্ধি একেবারেই হইবে না। হয় নিত্যোপলব্ধি হইবে, অথবা উপলব্ধি একেবারেই হইবে না; কিন্তু কিছুরই পুনরুপলব্ধি কদাচিৎ হইবে না। অর্থাৎ "কালোপলব্ধি" একেবারেই হইবে না। অথবা, অন্তঃকরণের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াও বিকাররহিত আত্মার, কিম্বা ইন্দ্রিয়ের, অর্থাৎ যাহা হইতেছে অন্তঃকরণের দৃক্‌শক্তিরূপে উপলব্ধির সাধন তাহার, পূর্ব্বোত্তর ক্ষণে সমানরূপ "নিয়মন" বা শক্তি-প্রতিবন্ধ কল্পনা করিয়া লইলে সেই দোষ প্রসঙ্গই হয়। কেননা আত্মাও ইন্দ্রিয়ের

ও প্রলয়ে সদাত্মার যে বুদ্ধিস্বরূপত্ব তাহাই কারণ-সম্বন্ধভূত শক্তি-রূপে থাকিয়া জাগ্রতে প্রকাশিত হয়। অতএব অণুত্ব-শ্রুতিতে দোষ হয় না।

নিত্যোপলব্ধ্যনুপলব্ধি প্রসঙ্গোঽন্যতর-নিয়মো-বান্যথাবা ॥৩২॥ অন্তঃকরণ-অঙ্গীকারে, অর্থাৎ বুদ্ধি-বৃত্তি প্রভৃতি উপাধি স্বীকার না করিলে, অথবা অন্যতর "নিয়ম" স্বীকার করিলেও উপলব্ধি অনুপলব্ধি সিদ্ধ হয় না; কেননা আত্মা বিকার রহিত। অতএব আত্মা অণু না হইলেও

আত্মার অণুত্ব-শ্রুতিতে দোষ হয় না।

সন্নিধানেই কালভূত অভিমানজাত 'বিষয়ের' উপলব্ধি হয়। নির্ব্বিকার আত্মার শক্তি-প্রতিবন্ধ হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের সমানরূপ নিয়মন হইলে অভিমানাত্মক কালোপলব্ধি থাকিতে পারে না; তাহাতে প্রত্যক্ষের অনুপলম্ভ দোষ ঘটে। সুতরাং এই তিন মতই যুক্ত হয় না। এস্থলে বুঝিতে হইবে যে, অবিদ্যাগতিপ্রকাশিত অভিমানাত্মক দৃক্‌শক্তি বা ইন্দ্রিয়বৃত্তিভূত কালোপাধিক বুদ্ধি মন হইতেই দেশোপলব্ধিরূপ বিজ্ঞান বা নিশ্চয়াত্মিকা বুদ্ধিবৃত্তির পদার্থপ্রতীতিরূপে সম্ভব হয়; এইরূপ অভিমানের অভাবে শুধু স্থিরবিজ্ঞানদ্বারা ইহা কখনই সম্ভব হইতে পারে না। অতএব আত্মার উপাধিই হইতেছে পদার্থ প্রতীতি; অর্থাৎ বিশ্বরূপ অভিব্যক্তি। সুতরাং জীব অণু হইতে পারে না।

অণুত্ব নিরাস হেতু জীব কর্ত্তৃত্ব প্রতিপাদন করিতেছেন।

জীবকর্ত্তা, কেননা শাস্ত্রের অর্থ দ্বারা জীবের কর্ত্তৃত্বে প্রয়োজন দৃষ্ট হয়।

কর্ত্তাশাস্ত্রার্থবত্ত্বাৎ ॥৩৩॥ এই জীবকর্ত্তা; কেননা জীবকে কর্ত্তা না বলিলে শাস্ত্রার্থ অসিদ্ধ হয়।

"বিজ্ঞানং যজ্ঞং তনুতে কর্ম্মাণিতনুতেঽপিচ" ইত্যাদি তৈত্তিরীয়কে। অর্থাৎ বিজ্ঞান শব্দবাচ্য "জীব" যজ্ঞ অর্থাৎ সংকল্পাত্মিকা বৃত্তি, ও কর্ম্মাদি সৃষ্টি করে। কিরূপে কর্ত্তা? তাহা এই; "হন্তাচেন্মন্যতে হন্তুং হতশ্চেন্মন্যতেঽতম্। উভৌতৌন বিজানীতো নায়ং হন্তিনহন্যতে ইত্যাদি কঠে। অর্থাৎ, জীবকে হন্তাবাহত মনে করি বটে, কিন্তু বস্তুতঃ সে এইরূপ উভয়ই নহে। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তাহার (আত্মার) সান্নিধ্য মাত্র হেতু কর্ত্তৃত্ব বশতঃ জীবপ্রকৃতি উপাদানরূপে কর্ম্মাদি নিষ্পন্ন করে। এই দুই শ্রুতি বচনের সারার্থ গীতার এই উক্তিতে বেশ বিবৃত হয়। যথা,—

"প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণানি গুণৈঃ কর্ম্মাণি সর্ব্বশঃ।
অহঙ্কার বিমূঢ়াত্মা কর্ত্তাহমিতি মন্যতে ॥

অর্থাৎ, জীব অবিবেক বশতঃই প্রকৃতির কর্ম্ম আপনাতে অধ্যস্ত করিয়া থাকে।

তাহা হইলে সে জীব কেমন কর্ত্তা? তাহা এই,

"এষোহি দ্রষ্টা শ্রোতামন্তাবোদ্ধা কর্ত্তাবিজ্ঞানাত্মাপুরুষঃ॥

অর্থাৎ ইনি চিৎমাত্র স্বরূপে দ্রষ্টা শ্রোতা ইত্যাদিরূপে সাক্ষী মাত্র। সুতরাং জীব বস্তুতঃ অণু বলিয়া কথিত হয় নাই।

এখন জীবের কর্তৃত্ব যে নিশ্চয় তাহাই কহিতেছেন।

"সঙ্গীয়তে যত্র কামঃ স্বে শরীরে যথা কামং পরিবর্ত্ততে" ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা স্বপ্নকালে জীবের (চৈতন্য শক্তিরূপে) সর্ব্বাঙ্গে সঞ্চরণ কথিত হওয়ায় জীবই কর্ত্তা বটে।

"তদেষাং প্রাণানাং বিজ্ঞানেন বিজ্ঞানমাদায় স্বপিতি"; অর্থাৎ তিনি (আত্মা) প্রাণাদি ইন্দ্রিয়াদির বিজ্ঞান দ্বারা, অর্থাৎ উহাদের বিজ্ঞানস্বরূপত্ব বা উপলব্ধিগুণক উপাদানত্ব দ্বারা, উহাদেরে এক বিজ্ঞানে সংগৃহীত করিয়া, সংকল্প বিরহিত অবস্থায় সুপ্ত হন। ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা ইন্দ্রিয়গণের "উপাদানত্ব" উক্ত হওয়ায় জীবকর্ত্তা।

লৌকিক-বৈদিক্ ক্রিয়ায় "বিজ্ঞান" শব্দের অর্থ "জীব"। কেননা যদি বিজ্ঞান শব্দে জীবউক্ত না হইয়া "বুদ্ধি" বুঝায়; তবে "বিজ্ঞানং যজ্ঞং তনুতে কর্ম্মাণি তনুতেঽপিচ" ইত্যাদি বচনে ইহার নির্দ্দেশের বিপর্য্যয় হয়; অর্থাৎ তাহা হইলে "বিজ্ঞানম্" এই প্রথমান্ত কর্তৃত্ব নির্দ্দেশের "বিজ্ঞানেন" এই তৃতীয়ান্ত করণ নির্দ্দেশ হওয়া উচিত হয়; যেহেতু বুদ্ধি "করণ"। কিন্তু এস্থলে সে প্রকার হয় নাই; অতএব উপরোক্ত "বিজ্ঞানেন বিজ্ঞানম্ আদায়" এই বচনেও বিজ্ঞান অর্থে "জীব"। এতদ্দ্বারা জীবের কর্তৃত্ব নিশ্চয় হয়। কেননা "জীবের" বিজ্ঞান সত্ত্ব বা 'জ্ঞানবান' উপলব্ধি-

বিহারোপদেশাৎ॥৩৪॥ স্বপ্নকালে জীবের সর্ব্বাঙ্গে সঞ্চরণ উপদেশ আছে; অতএব জীব কর্ত্তা।

উপাদানাৎ॥৩৫॥ স্বপ্নে ইন্দ্রিয়গণকে উপাদান স্বরূপে গ্রহণোক্তি হেতু জীব কর্ত্তা।

ব্যপদেশাচ্চক্রিয়ায়াং নচেন্নির্দ্দেশ বিপর্য্যয়ঃ॥৩৬॥ "বিজ্ঞানং" শব্দে জীব অর্থ না করিলে নির্দ্দেশ বিপর্য্যায় হয়। অতএব বিজ্ঞান শব্দের অর্থ জীব হইলে জীবের কর্তৃত্ব নিশ্চয় হয়।

গুণ দ্বারাই ইন্দ্রিয়াদি উপাদান হইয়া থাকে; উহারা নিজেরা জড় মাত্র।

উপলব্ধিবদ-নিয়মঃ ॥৩৭॥ জীব উপলব্ধি-বৎ অনিয়মিত বোদ্ধা। সুতরাং জীব কর্তৃত্ব নিশ্চয় হয়।

যদি বল যে, জীব কর্তৃত্ববাদে হিত ভিন্ন অহিত হইতে পারে না—অর্থাৎ যদি বুদ্ধিব্যতিরিক্ত আত্মা (পরমাত্মা) কর্ত্তা হন, তবে তিনি স্বাধীন হইয়াও আপন অপ্রিয় কেন করেন? ইহার উত্তর এই যে, আত্মা উপলব্ধি বা বুদ্ধি হইতে স্বতন্ত্র হইলেও অনিয়মিত রূপে নিজের ইষ্টানিষ্ট করিয়া থাকেন। যেমন উপলব্ধি বা বুদ্ধিরূপ "অনুভব" স্বতন্ত্র বা স্বাধীন হইয়াও আপন অনিষ্ট করে, এবং নিজের ইচ্ছামতে ইষ্টানিষ্ট সম্ভাবনের "নিয়ম" তাহাতে নাই; সেইরূপ আত্মাও স্বতন্ত্র হইয়াও নিজের অপ্রিয় করেন, এবং নিজের ইচ্ছামতে ইষ্টানিষ্টের সম্ভাবনের "নিয়ম" তাঁহাতে নাই। কেননা আত্মা (পরমাত্মা) সাক্ষিস্বরূপে চৈতন্যরূপে স্বতন্ত্র দ্রষ্টা মাত্র; মায়া প্রতিবিম্বিত চৈতন্যই (পরমাত্মাই) জীবাত্মরূপে দেশকালাদির সাপেক্ষকরণভূত "বিজ্ঞান" স্বরূপে উপলব্ধিবৎ অনিয়মিত বোদ্ধা। অতএব জীব সম্পূর্ণ বা মুখ্যার্থে স্বতন্ত্র নহে।

সেই জন্যই শ্রুতি "বিজ্ঞানং যজ্ঞং তনুতে" এখানে করণ "বিজ্ঞানের" কর্তৃত্ব বুঝাইয়াছেন। অতএব জীব বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে। অবিদ্যোপাধিক চৈতন্যই হইতেছে বিজ্ঞানরূপ "জীবাত্মা"; জীবের অবিদ্যাবশতঃ সেই বিজ্ঞানরূপ কর্ত্তা জীবই প্রাণাদি-উপাধি সংযোগে "করণ" হইয়া ভ্রান্তিকল্পিত জগদ্রূপে অভিব্যক্ত হয়; অর্থাৎ যাহা প্রকৃতপক্ষে নিজ আত্মারই (পরমাত্মারই) স্বতন্ত্রীভূত সত্তা (Subjective reality) মাত্র, তাহাই অবিদ্যা-রূপিণী ভ্রান্তি হেতু পরতন্ত্রীভূত সত্তা (Objective reality) হইয়া বাহ্যবস্তুরূপে প্রতীত হয়। সুতরাং জীবের অনিয়মিত ইষ্টানিষ্ট-করণে তাহার কর্তৃত্বে কোনরূপ বিরোধ হয় না।

বুদ্ধির কর্ত্তৃত্বসিদ্ধ হইতে পারে না। বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব স্বীকার করিলে তাহার করণান্তরাপেক্ষা অবশ্যই স্বীকার্য্য হয়; কেননা করণই শক্তিরূপে কর্ম্মে প্রবৃত্ত হয়। বুদ্ধির করণ শক্তি। এস্থলে করণ-শক্তি বুদ্ধির কর্ত্তৃত্বশক্তি স্বীকার্য্য হয়। কিন্তু কর্ত্তা করণ হইতে পৃথক; এস্থলে শক্তিবিপর্য্যয় দোষ হয়। অতএব জীবই কর্ত্তা। স্বতন্ত্র আত্মাই কর্ত্তা; কিন্তু অবিদ্যোপাধিক আত্মা বিজ্ঞান বা বুদ্ধিরূপে করণ বা উপাদান শক্তি মাত্র; ইহাই ভাবার্থ।

শক্তিবিপর্য্যয়াৎ ॥৩৮॥ বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব স্বীকার করিলে করণান্তরাপেক্ষা দ্বারা "করণশক্তি" বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব-শক্তি স্বীকার-রূপ শক্তি বিপর্য্যয় দোষ হয়। অতএব জীবই কর্ত্তা।

আবার বুদ্ধিকর্ত্তৃত্ব স্বীকার করিলে সমাধির উপদেশ নিরর্থক হয়। জীবের কর্ত্তৃত্বাভাবে "আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ" ইত্যাদি বচনোক্ত ধ্যান ধারণা ও সমাধি নামক "সংযম-ত্রয়ের" দ্বারা, বিদ্যাকৃত "তত্ত্বমসি" ভাব প্রাপ্তির, উপদেশের বৈয়র্থ্য হয়। অতএব জীব কর্ত্তা।

সমাধ্যভাবাচ্চ ॥৩৯॥ জীবকে কর্ত্তা স্বীকার না করিলে সমাধির বৈয়র্থ্য হয়; অতএব জীব কর্ত্তা।

*এখন জীব কর্ত্তৃত্ব যে বাস্তবিক নহে, অধ্যাস মাত্র, তাহাই কহিতেছেন।

সূত্রধর যেমন বাস্যাদিব্যাপারে হস্তাদিকরণাপেক্ষ কর্ত্তা এবং বাস্যাদিপরিত্যাগে হস্তাদির ও তদ্ব্যাপারাদিরও অকর্ত্তা; জীবাত্মাও সেইরূপে অবিদ্যাকল্পিত করণাদি-সাপেক্ষ কর্ত্তা এবং সুষুপ্তিতে ও মোক্ষে এই উভয় কালে অবিদ্যা-নিবৃত্তি হইয়া অকর্ত্তা। নিরবচ্ছিন্ন নিরুপাধিক আত্মার (পরমাত্মার) কর্ত্তৃত্ব নাই; তিনি সাক্ষী বা মুখ্যকর্ত্তাদ্রষ্টামাত্র; কর্ত্তৃত্ব তাঁহার চিৎশক্তিসমন্বিত জৈব বা বুদ্ধিযুক্ত উপাধিরূপ "জীবাত্মা" নামক অভিব্যক্তিরই হইয়া থাকে। "সধীঃ স্বপ্নোভূত্বা ইমং লোকমতিক্রামতি"। ইত্যাদি শ্রুতি।

যথাচতক্ষোভয়থা ॥৪০॥ তক্ষা বা সূত্রধরের দৃষ্টান্তে জীব মোক্ষে ও সুষুপ্তিতে বাস্তবিক অকর্ত্তা।

এইরূপে আত্মার "অধ্যাসরূপ" অভিব্যক্তিই হইতেছে কর্ত্তা।

জীব রাগাদি দ্বারা প্রবর্ত্তিত হয় না, ঈশ্বর দ্বারাই প্রবর্ত্তিত; ইহাই কহিতেছেন।

পরান্তু তচ্ছ্রুতেঃ ॥৪১॥ ঈশ্বর হইতেই জীবের কর্তৃত্ব শ্রুতিতে দেখা যায়।

"অন্তঃ প্রবিষ্টঃ শাস্তা জনানাং য আত্মনি তিষ্ঠন্ আত্মানমন্তরো যময়তি", "এষ হি এব সাধুকর্ম্ম কারয়তি" ইত্যাদি শ্রুতি হইতে জানা যায় যে, ঈশ্বরই "প্রশাস্তা" রূপে জীবের কর্তৃত্বের প্রবর্ত্তক; অর্থাৎ তিনিই চরম সুখাত্মক মুখ্যোদ্দেশ্যবোধক স্বয়ং সিদ্ধ কর্ত্তব্য-রূপ "মুক্তজ্ঞান" (freewill) স্বরূপে জীবকে কর্ম্মে প্রবৃত্ত করান; এবং সেই মুক্তজ্ঞানই প্রবর্ত্তক হইয়া জীবের অবিদ্যাগুণাদি-নিষ্পন্ন প্রাকৃতিক ভাববিকারাদি-রূপ উপাধি সমূহ দ্বারা বিশেষিত হইয়া নানাপ্রকার "কর্ম্মাত্মক" ধর্ম্মাধর্ম্মাদিরূপে অভিব্যক্ত হয়। এ বিষয়ে পূর্ব্বেই যথেষ্ট বলা হইয়াছে। ইহা হইতেই বুঝিতে হইবে যে, ঈশ্বর প্রবর্ত্তক হইলেও জীব স্বকীয় "কর্ম্মের" অধীন, এবং সেই কর্ম্মানুসারে ফলভোগী। অর্থাৎ জীব বা জগৎ ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়াত্মক কর্ম্মকর্ম্মফলভোগী। ঈশ্বর প্রবর্ত্তক, জীব স্বাধীন নহে; সুতরাং জীবের রাগ দ্বেষাদি তাহার প্রবর্ত্তক নহে। পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে যে, জীব নিত্য অনাদি অনন্ত, সুতরাং সে এই ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়াত্মক কর্ম্ম-কর্ম্মফলানুসারে, ঈশ্বর কর্তৃক প্রবর্ত্তিত হইয়া, জন্ম জন্মান্তরে অর্থাৎ চিরতরে সাধু অসাধু ইত্যাদিরূপ কর্ম্মাদিতে প্রবৃত্ত থাকিবে।

কৃতপ্রযত্না-পেক্ষস্তু বিহিত প্রতিষিদ্ধা বৈয়র্থ্যাদিভ্যঃ ॥৪২॥ ঈশ্বর কারয়িতা হইলেও জীব স্বকীয় কৃত প্রযত্নের অপেক্ষারই

এখন সংশয় এই যে, "ঈশ্বর করান, জীব করে," এরূপ হইলে ঈশ্বরে "বিষম কারিত্বাদি" ও জীবে "অকৃতপ্রাপ্তি" দোষ ঘটিতে পারে কি না? ইহার উত্তর এই যে, তাহা হয় না। কেননা ঈশ্বর "প্রবর্ত্তক" হইলেও জীব স্বকীয় কর্ম্মের অধীন; নচেৎ বিধি নিষেধাদি নিষ্ফল হয়। ঈশ্বর স্বয়ং সিদ্ধ কর্ত্তব্যজ্ঞানরূপে "শাস্ত্রযোনি" বা মুক্ত জ্ঞানস্বরূপে প্রবর্ত্তক হইলেও, জীবের অবিদ্যা-গুণাদিনিষ্পন্নকর্ম্মজাত সংস্কারভূত কর্ম্মফলাদি জীবকৃত ধর্ম্মা-ধর্ম্মাদিরূপে প্রতীত; সুতরাং জীব তাহার পূর্ব্বসংস্কারাদিভূত

"প্রযত্ন" বা কর্ম্ম সঞ্চয়ের অপেক্ষ হইয়াই ঈশ্বর কর্ত্তৃক কর্ম্মে প্রবৃত্ত হয়। যে জীবের যেরূপ প্রযত্ন বা ক্রিয়াত্মক কর্ম্ম সঞ্চয় থাকে, ঈশ্বর তাহাকে সেইরূপ প্রতিক্রিয়াত্মক কর্ম্মফল ভোগে "নিয়মন" করান। ঈশ্বর তাঁহার বিক্ষেপশক্তি"মায়ার" কারণ হইলেও, তিনি সৃষ্টি দশায় মায়া হইতে ব্যাবহারিকভেদস্বরূপে জীবাদির প্রেরক মাত্র; জীব সেই মায়াভূত অবিদ্যাগতিনিষ্পন্ন ক্রিয়ারূপ কর্ম্মসংস্কারের প্রতিক্রিয়ারূপ ফলের ভোগী থাকিয়াই ঈশ্বরের বিক্ষেপ শক্তি মায়াদ্বারা চালিত হইতে থাকে। অতএব শাস্ত্রবিধি নিষেধ ও পুরুষকারাদির বৈয়র্থ্য হয় না; কেননা ঈশ্বর স্বয়ংসিদ্ধ কর্ত্তব্য-জ্ঞানরূপ মুখ্যবিবেক বা সর্ব্বোত্তম পুণ্যস্বরূপ মাত্র; "বৈষম্য ও নির্দ্দয়তা" অর্থাৎ বিষমকারিতা ও পক্ষপাতিতা দোষ তাঁহাতে বর্ত্তিতে পারে না; মায়া পরিচ্ছিন্ন জীব "কৃত প্রযত্ন" অনুসারেই পুণ্যাপুণ্য কর্ম্মাদির জন্য তৎফলাদির ভোগিরূপে ঈশ্বর কর্ত্তৃক "নিয়মিত" হইয়া কর্ম্মে চালিত হইতে থাকে। সুতরাং যদিও ঈশ্বর নিরপেক্ষ, তবুও এইরূপে তৎপ্রেরিত জীব এই অবিদ্যানুষ্ঠিত দেশকালনিমিত্ত সাপেক্ষ পুরুষকারাদির অপেক্ষতা প্রাপ্তিযোগে স্বকীয় কর্ম্মের অধীন। এই অবিদ্যাবশত্বরূপ কর্ম্মাধীনতা হইতে মোক্ষ প্রাপ্তিই হইতেছে জীবের সেই স্বয়ংসিদ্ধ কর্ত্তব্যরূপ সর্ব্বোত্তম পুণ্যস্বরূপ "স্বস্বরূপত্ব" প্রাপ্তি।

ফলভোগী কেননা তাহা না হইলে বিধিনিষেধাদি নিষ্ফল হয়।

"ঈশ্বরঃ সর্ব্বভূতানাং হৃদ্দেশেঽর্জ্জুন তিষ্ঠতি।
ভ্রাময়ন্ সর্ব্বভূতানি যন্ত্রারূঢ়ানি মায়য়া॥

গীতা।

জীব ও ঈশ্বরের এবং জীবাদির মধ্যে পরস্পরের ব্যবহার-ব্যবস্থা যে ঔপাধিক মাত্র; তাহাই বিচার করিতেছেন।

অংশোনানা-ব্যপদেশাদ-ন্যথাচাপি-দাশকিত-বাদিত্ব মধীয়ত একে ॥৪৩॥ নানা হেতুতে জীব ঈশ্বরাংশ। কোন শাখায় ঈশ্বর ও জীবের স্বামিভৃত্যরূপ সম্বন্ধযোগ্য হয়; আবার "দাশকিত-বাদি ব্রহ্ম" এই আথর্ব্বণীয় উক্তি দ্বারা ও "তত্ত্বমসি" ইত্যাদি বচন দ্বারা অন্য-প্রকারও, অর্থাৎ জীবের ব্রহ্মত্বও, নির্ণীত হয়। সুতরাং শ্রুতিতে ভেদ ও অভেদ উভয় বিধ ব্যপদেশ থাকায় অংশাংশিভাবই প্রতীত হউক?

"দ্বা সুপর্ণা" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে এক ঈশ্বর ও দ্বিতীয় জীব; অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের দ্বৈত প্রতীত হয়। এখন সংশয় এই যে, মায়া-পরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মই জীব কিম্বা সূর্য্যের কিরণের ন্যায় ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন কিন্তু তৎ সম্বন্ধাপেক্ষী অংশই জীব? শ্রুতিতে নানা হেতু কথিত হওয়ায় জীব অংশই হউক? এই সংশয়ের উত্তর এই যে জীব মায়া পরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মই বটে। অথর্ব্ব বেদে আছে "ঘটসংবৃত-মাকাশং নীয়মানে ঘটে যথা। ঘটোনীয়তে নাকাশংথং তদ্বজ্জীবো নভোপমঃ"। অর্থাৎ জীব আকাশোপম; ঘট সংবৃত আকাশে আকাশের অংশরূপে প্রতীয়মান ঘটাদির স্থানান্তর প্রাপ্তিতে যেমন অন্তরীক্ষের অবস্থান্তর হয় না; সেইরূপ জীবের জন্মমৃত্যু প্রভৃতি অবস্থান্তর প্রাপ্তিতে সে যে ব্রহ্ম পদার্থের অংশরূপে প্রতীত সে পদার্থের অবস্থান্তর হয় না; উপাধিরই অবস্থান্তর হইয়া থাকে। "তত্ত্বমসি" এই বাক্যদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের অভেদ বুঝা যায়। আবার "ঘটে ভিন্নে যথাকাশঃ স্যাৎ যথা পূরা। এবং দেহে মৃতে জীবো ব্রহ্মসম্পদ্যতেতৎ", এই শ্রুতি দ্বারা স্পষ্টই জীব ও ব্রহ্মের অভেদ প্রতিপন্ন হয়। তবুও সংশয় হয় যে, অংশুমানের অংশুর ন্যায় জীব ঈশ্বরের অংশ; জীব ব্রহ্ম হইতে বিভিন্ন রূপে তৎসম্বন্ধাপেক্ষী মাত্র; কেননা সুবলোপনিষদে "উদ্ভবো সম্ভবো দিব্যো একো নারায়ণো মাতা পিতা ভ্রাতা নিবাসঃ শরণং সুহৃদ্ গতিঃ পরায়ণঃ" ইত্যাদি ইহাই বুঝায়। সুতরাং উভয়ের স্বামিভৃত্য-স্বারূপ্য-সম্বন্ধ-যুক্ত হওয়াই সম্ভবপর হউক? ইহার উত্তর এই যে, অন্যরূপ ব্যপদেশও আছে; অর্থাৎ জীবও ব্রহ্মের অনন্যত্ব শ্রুতিও আছে। অথর্ব্ব বেদের পূর্ব্বোক্ত বচনাদি, "তত্ত্বমসি" এবং "দাসব্রহ্মকিত-বাদিব্রহ্ম, ব্রহ্মদাসা ব্রহ্মেমেকিতবা ইতি" এতদ্দ্বারা সমুদায় জীবেরই ব্রহ্মত্ব-নির্ণয় হইয়াছে। সুতরাং শ্রুতিতে ভেদ ও অভেদ

উভয়বিধ অবগতি থাকায়, নিরবয়ব ব্রহ্মের বাস্তবিক অংশ না থাকিলেও, স্বামিভৃত্য-স্বারূপ্য বা নিয়ন্তৃ-নিয়ম্য সম্বন্ধাপেক্ষী অংশাশি-ভাবই সিদ্ধ, ইহা বলিতে দোষ কি?

মন্ত্রবর্ণাৎ ॥৪৪॥ বেদের মন্ত্র বর্ণেও অংশাংশি-ভাব প্রতীত হয়।

আবার বেদের মন্ত্রবর্ণেও এইরূপ সম্বন্ধ বিশিষ্ট অংশাংশি-ভাবই প্রতীত হয়। কেননা, "এতাবানস্য মহিমা, পাদোঽস্য সর্ব্বভূতানি", অর্থাৎ এই সমুদায় বিশ্ব ঈশ্বরের মহিমা, ভূতগণ তাঁহার পাদবা অংশ; ইত্যাদি উক্তি সমূহ দ্বারা, ঈশ্বরের "মহিমা-মাত্র" দ্বারা সম্বন্ধীভূত ভূতের বা জীবের অংশত্ব স্বীকার করিতে দোষ কি?

অপিচ স্মর্য্যতে ॥৪৫॥ কেবলমাত্র বর্ণে নহে গীতাতেও জীবের অংশত্ব প্রতীত হয়।

আবার গীতাতেও অংশাংশি ভাবের উল্লেখ আছে। যথা, "মমৈবাংশো জীবলোকে জীবভূতঃ সনাতনঃ" ইত্যাদি। অতএব জীব ঈশ্বরের অংশই হউক?

প্রকাশাদি বন্নৈবং পরঃ ॥৪৬॥ প্রকাশাদির মত জীবগুণযোগে উপাধিমান হয়, পরমাত্মা সেরূপ নহেন। অতএব জীবের অংশত্ব ঔপাধিক বা ব্যাবহারিক মাত্র।

পূর্ব্বোক্ত সংশয় সূত্রগুলির উত্তর এই যে, প্রথমতঃ নিয়ন্তৃ দ্বারা নিয়ম্য নিয়মিত বা শাসিত হইতে হইলে, নিয়ন্তা শক্তিমানের শুধু মহিমারূপ শক্তিদ্বারা নিয়ম্যের প্রতি ঐ "শাসনের" প্রয়োগ সম্ভব হয় না; সেই শক্তি যে ক্রিয়াধার যোগে সেই "শাসন" পরিচালিত করিতে পারে, তাহার অনবচ্ছিন্ন একরসাত্মক পদার্থ সত্তাও চাই। অতএব অংশ জীব অংশী ব্রহ্মপদার্থ হইতে পৃথক নহে। পার্থক্য সেই অনবচ্ছিন্ন একরসাত্মক ব্রহ্ম পদার্থেরই অবিদ্যা কল্পিত উপাধি হইতে বিশেষিত হয়। অর্থাৎ অবিদ্যো-পাধিক পরমাত্মাই জীবরূপে অভিব্যক্ত হয়।

দ্বিতীয়তঃ মন্ত্রবর্ণে "পাদ" এই শব্দদ্বারা অংশ বুঝাইলেও, এখানে "সর্ব্বভূতানি" এই শব্দের বহুবচনত্ব সত্ত্বেও "পাদের" এক-বচনান্ততা হেতু, ইহার "একজাতি" বা এক স্বরূপত্ব রূপ সামান্য-বোধক অর্থাভিপ্রায় বেশ বুঝা যায়। সুতরাং ভূতগণ যে সেই

একজাতিরূপ সামান্য স্বরূপ ব্রহ্ম পদার্থেরই "স্বরূপগত" অংশমাত্র, তাহা হইতে পৃথক নহে, ইহাই বোধ্য।

তৃতীয়তঃ গীতা অবশ্যই "সনাতন" শব্দ দ্বারা জীবের "আদি" বা ইয়ত্তা শূন্য চিরস্থায়ি-সত্ত্ববোধক অর্থে, জীবের ঔপচারিক অর্থ না বুঝাইয়া, জীবাত্মা যে পরমাত্মা হইতে ভিন্ন নহে, তাহাই বুঝাইয়াছেন। কারণ এই যে, যাহা ঔপচারিক বা ইয়ত্তাযুক্ত তাহা "অসনাতন"। "অংশ" অর্থে ইয়ত্তা পরিচ্ছেদ বিশিষ্ট বিভাগ বুঝাইলেও এখানে তাহা নহে। কেননা "রূপাদিমান" কোনরূপ ইয়ত্তাদ্বারা পরিচ্ছিন্ন না হইলে অংশীও অংশের পার্থক্য অনুভূত হয় না। এস্থলে "ইয়ত্তা-পরিচ্ছিন্ন" অংশাংশিভাব বৈশেষিকের "পরমাণুর" মত "রূপাদিমান" বুঝায়, এবং তাহা হইলে "অনিত্য" বা অসনাতন হয়। (১৫।২।২ সূত্র দ্রষ্টব্য)। সুতরাং জীব বস্তুতঃ অংশ হইতে পারে না। এখানেও "অংশ" অর্থে পূর্ব্ব ব্যাখ্যানুসারে অপৃথক অর্থাৎ "স্বরূপগত" অংশই বোধ্য।

তাহা হইলেই বুঝা যায় যে জীবাত্মা সুখ দুঃখাদিদ্বারা উপাধিমান হইয়াই ইয়ত্তাপরিচ্ছিন্ন বা ঔপচারিকভাবরূপে প্রতীত হয়। সেই জন্যই তাহাতে অংশত্ব "আরোপিত" হইয়া থাকে। বস্তুতঃ জীবাত্মা পরমাত্মা হইতে ভিন্ন নহে; নিরুপাধিক দুঃখিত্বাদি গুণ তাহাতে নাই। অবিদ্যার বশবর্ত্তী হইয়াই জীব সংসারী হইয়া দেহাদিবিগ্রহযোগে অভিমানাত্মক আত্মভাবাপন্ন সুখ দুঃখাদি অনুভব করে। জীব যদি পরমাত্মার "স্বপরিণামভূত" অংশ হইত তবে ইহার ব্যথায় ঈশ্বরও ব্যথিত হইত; তাহা হইলে মোক্ষাদির প্রয়োজন থাকিত না; ঈশ্বর "গৌণ" বলিয়াই সিদ্ধ হইতেন! সুতরাং জীব ব্রহ্মের "প্রতিবিম্ব" মাত্র স্বপরিণামভূত অংশ নহে। সূর্য্য ও চন্দ্রের আলোক যেমন অঙ্গুলি প্রভৃতি

উপাধি দ্বারা বক্রাদি ভাব প্রাপ্ত হয়, যেমন শরাবস্থ জলের কম্পনে প্রতিবিম্বও কম্পিত হয়; সেইরূপ বুদ্ধি যোগ বশতই বুদ্ধিবৃত্তিতে চিৎপ্রতিবিম্বরূপ "জীব" সেই বুদ্ধির "কম্পনেই" সুখ দুঃখাদিরূপ অনুভূতিতে কম্পিত হয়; অর্থাৎ বুদ্ধি ভেদে নানারূপ ভাব-বিকারাদিগ্রস্ত হয়! অতএব জীবের দুঃখিত্বাদিগুণ আবিদ্যক উপাধি মাত্র; পারমার্থিক নহে। এই উপাধি যোগবশতঃ জীবে অংশত্ব আরোপিত হয়। বস্তুতঃ সে অংশ নহে; নিরুপাধিক নির্গুণ পরমাত্মা হইতে অভিন্ন "সনাতন" পদার্থ।

স্মরন্তি চ ॥৪৭॥ পুরাণাদিতেও জীবেরই দুঃখ ইত্যাদি গুণ স্মৃত হয়, ঈশ্বরের নহে।

পরমাত্মা যে নিত্য নির্গুণ, এবং সুখ দুঃখাদি যে জীবেরই ইহা পুরাণাদি স্মৃতিতেও জ্ঞাত হওয়া যায়। যথা,—

> "তত্র যঃ পরমাত্মাহিসনিত্যো নির্গুণঃ স্মৃতঃ,
> নলিপ্যতে ফলৈশ্চাপি পদ্মপত্রমিবাম্ভসা।
> কর্ম্মাত্মান্বপরোযোঽসৌ মোক্ষবন্ধৈঃ স যুজ্যতে,
> সসপ্তদশকেনাপিরাশিনা যুজ্যতে পুনঃ।"

অনুজ্ঞাপরিহারৌদেহসম্বন্ধাৎ জ্যোতিরাদিবৎ ॥৪৮॥ বিধিনিষেধাদি জীবের দেহ সম্বন্ধ হেতুই হইয়া থাকে; জ্যোতিরাদি যেমন স্বভাবতঃ একপদার্থ হইলেও দেহ-সম্বন্ধ বা উপাধি হেতু কোন

পরমাত্মা নিত্য ও নির্গুণ, কর্ম্মে নির্লিপ্ত, এবং কর্ম্মফল ভোক্তা নহেন। কর্ম্মাত্মত্বপর যে জীব ইহাই বন্ধ মোক্ষদ্বারা যুক্ত হয়; এবং এইরূপে সপ্তদশ অবয়ব বিশিষ্ট লিঙ্গশরীরী হইয়া কর্ম্মফল বা সুখ দুঃখাদি ভোগ করে।

অনুজ্ঞা ও পরিহার, অর্থাৎ শাস্ত্রীয় বিধি নিষেধাদি, যেমন "ঋতুকালে ভার্য্যার সহবাস করিবে" এইরূপ অনুজ্ঞা এবং "সুরা-পান করিবে না" এইরূপ পরিহার, ইত্যাদি "আমি, আমার" এইরূপ অভিমানাত্মক অহংভাবরূপ "দেহ সম্বন্ধ", অর্থাৎ উপাধি-বিশেষ সম্বন্ধরূপ "জীবত্ব", হেতুই বিহিত হইয়া থাকে। সম্যক্ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা এই অভিমান দূর হইলে, শাস্ত্রীয় বিধি নিষেধাদির

কোনটা গ্রহণীয় হয় এবং কোন কোনটা বর্জ্জনীয় হয়, আত্মাও সেইরূপ এক হইলেও, জীব বা অবিদ্যো-পাধিক আত্মা দেহাদি উপাধি বিশেষ সম্বন্ধ হেতুই, অর্থাৎ আবিদ্যক সম্বন্ধ হেতুই, বিধি নিষেধাদি-ভাক্ বা শাস্ত্রীয় প্রশাসনের অধীন হয়। পরমাত্মা উপাধি বিশেষ-সম্বন্ধ-হেতু বিধি-প্রতিষেধ-ভাক্ হন না।

প্রয়োজন হয় না। তদ্দ্বারা কেবল জীবের অভিমানাত্মক কর্ম্মাদি পরিচালিত হয়। যাহা যাহার স্বভাবগত ধর্ম্ম নহে, তাহা তাহার পক্ষে তদ্রূপ অন্য সম্বন্ধ বশতই হইয়া থাকে। যেমন জ্যোতিঃ প্রভৃতি এক পদার্থ জাতরূপে স্বভাবতঃ প্রশস্ত বা গ্রহণীয় হইলেও, উহাদের কোন কোন প্রকার ধর্ম্মসম্বন্ধ প্রশস্ত এবং কোন প্রকার ধর্ম্মসম্বন্ধ অপ্রশস্ত বা পরিবর্জ্জনীয় হয়; এবং যেমন মৃত্তিকাজাত হীরক ও শবদেহাদি মৃত্তিকারূপে স্বভাবতঃ প্রশস্ত হইলেও, হীরক গ্রহণীয় এবং শব পরিবর্জ্জনীয় হইয়া থাকে; আত্মাও সেইরূপ "এক" হইলেও এবং সেজন্য স্বভাবতঃ প্রশস্ত হইলেও, জীব অভিমানাত্মক উপাধি বিশেষ সম্বন্ধ হেতুই প্রশস্তও অপ্রশস্ত ইত্যাদি ধর্ম্মসম্বন্ধে বিশেষিত হয়; এবং শাস্ত্রীয় বিধি নিষেধাদি দ্বারা সেই "দেহাভিমান"রূপ উপাধি মাত্র প্রশাসিত হয়। পরমাত্মার প্রতিবিধি নিষেধাদি সঙ্গত হইতে পারেনা।

অসন্ততেশ্চা ব্যতিকরঃ॥৪৯॥ অন্তঃকরণো-পাধিক কর্ত্তা-ভোক্তাজীব-গণের পরস্পর দেহ সম্বন্ধাভাব প্রযুক্ত "অনে-কত্ব" হেতু কর্ম্মফল ব্যতি-কর বা সাঙ্কর্য্য হয় না।

যদি বল যে, আত্মা যদি একই হন, তবে এক ব্যক্তির সৎকার্য্যে অন্যে স্বর্গগামী হইবেনা কেন? তাহার উত্তর এই যে, জীব গণের পরস্পর দেহসম্বন্ধাভাব হেতু কর্ম্মফল ব্যতিকর বা সাঙ্কর্য্য হয় না। অর্থাৎ অন্তঃকরণরূপ উপাধিদ্বারা কর্ত্তাভোক্তা জীবের একের অন্যের সহিত সম্বন্ধাভাবহেতু পরস্পরের সুখদুঃখাদি পর-স্পরের দ্বারা অনুভূত হয় না; অতএব পরস্পরের কর্ম্মসম্বন্ধ হয় না; এবং তজ্জন্য একের কর্ম্মের জন্য অপরের ফলভোগী হওয়ার সম্ভাব্যরূপব্যতিকর বা (পরস্পর বিরুদ্ধপদার্থের একত্রাবস্থানরূপ) সাঙ্কর্য্য হইতে পারেনা। এস্থলে ঘটাকাশাদির নিদর্শন সমুচিত হয়।

এযাবৎ বিভিন্নরূপে প্রতীয়মান জীবেশ্বরসম্বন্ধীয় শ্রুতি বিরো-ধাদির সমন্বয়বিধানপূর্ব্বক এখন সাক্ষাৎ "বিবর্ত্তবাদ" মতেই উপ-সংহার করিতেছেন।

জলে যেমন সূর্য্য প্রতিবিম্ব, তদ্রূপ বুদ্ধিতে পরমাত্মার আভাস বা প্রতিবিম্বই হইতেছে "জীব"। ইহা পরমাত্মা হইতে ভিন্ন বস্তু নহে। এক পাত্রের প্রতিবিম্বের কম্পনে যেমন অন্য পাত্রের প্রতিবিম্ব কম্পিত হয় না, সেইরূপ এক জীবের কর্ম্ম অপর জীবের কর্ম্মফলরূপে সম্ভাব্য হয় না। অতএব এতদ্দ্বারাও "ব্যতিকর" দোষাপত্তি নিবারিত হয়।

আভাস এব চ ॥৫০॥ জীব পরমাত্মার আভাস বা প্রতিবিম্ব; পরমাত্মা হইতে বস্তন্তর নহে।

বহু আত্মবাদী সাংখ্য ও বৈশেষিকাদির মতে কর্ম্মফল সাঙ্কর্য্য বা ব্যতিকর দোষাপত্তি ঘটে।

"মুখাভাসকোদর্পণেদৃশ্যমানো,
মুখত্বাৎ পৃথক্ত্বেন নৈবাস্তিজাতু।
চিদাভাসকোধীষু জীবোঽপিতদ্বৎ,
সনিত্যোপলব্ধি স্বরূপোঽহমাত্মা॥
যথাদর্পণাভাবে আভাসহানৌ,
মুখং বিদ্যতে কল্পনাহীনমেকম্।
তথাধী বিয়োগে নিরাভাসকোষঃ,
সনিত্যোপলব্ধি স্বরূপোঽহমাত্মা॥

হস্তামলক।

যদি বল যে জল ও সূর্য্য ভিন্নবস্তু; ব্রহ্ম ও বিজ্ঞান বা বুদ্ধি ভিন্ন নহে; সুতরাং জীব যে বুদ্ধি-প্রতিবিম্বিত চৈতন্য ইহা কিরূপে বলা যায়? ইহার উত্তর এই যে, আমাদের "মন" একমাত্র হইলেও যেমন মনোবৃত্তিরূপ স্মৃতি সেইখানেই প্রতিবিম্বিত হইয়া প্রত্যভিজ্ঞা বা "অনুস্মৃতি"রূপে প্রতিভাসমান হয়; সেইরূপ চৈতন্য বা আত্মা ও বিজ্ঞান অভিন্ন হইলেও চিৎবৃত্তি সেই বিজ্ঞানে প্রতিবিম্বিত হইয়া "জীব" হয়। চৈতন্যের ও বিজ্ঞানের মধ্যে মায়িক পরিচ্ছিন্নতা আছে।

অদৃষ্টা নিয়মাৎ ॥৫১॥
সাংখ্যমতের "অদৃষ্টের" কোন নিয়ম বা নির্দ্ধারণ হইতে পারে না।

কঠে আছে, "নিত্যো নিত্যানাং চেতন শ্চেতনানাম্, একো বহূনাং যো বিদধাতি কামান্"; ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, একমাত্র নিত্য চৈতন্য স্বরূপ পরমাত্মাই সাধারণ হইয়াও চিৎশক্তির সান্নিধ্য-মাত্র দ্বারা 'অধ্যাস'হেতু মনঃসংযোগে বিশেষ-ভূতবহু হইয়া জীবাদি প্রকৃতিরূপে অভিব্যক্ত হন। সাংখ্যমতে প্রকৃতি পুরুষের সান্নিধ্য মাত্র দ্বারা পুরুষ বা জীব সাধারণ হইয়াও "অধ্যাস" হেতু প্রাকৃতিকবিকার-রূপ মনঃসংযোগে বিশেষভূত বহু আত্মা হইয়া শরীরে শরীরে অবস্থিতি পূর্ব্বক ধর্ম্মাধর্ম্ম নামক "অদৃষ্ট" সৃষ্টি করে। এইরূপে সেই ধর্ম্মাধর্ম্ম বা "অদৃষ্ট" প্রধান বা প্রকৃতিতে অবস্থান করে। আত্মা চৈতন্য মাত্র; প্রধান সকল আত্মার সমান ও নিমিত্ত কারণ; কিন্তু এইরূপ "অদৃষ্ট" বশতঃই ইহাতে বিকারাদি-রূপ অসমানত্ব বিহিত হয়। অতএব প্রধান এই কারণে, "অদৃষ্ট" হইতে সমানত্ব প্রাপ্তির জন্য স্বতঃ প্রবৃত্তশীল থাকা হেতু, জীবের মোক্ষের জন্য স্বতঃপ্রবৃত্তিশীল থাকে। এই কারণে প্রধান হইতেই জীবের মোক্ষ ঘটিয়া থাকে; ইত্যাদি। এস্থলে দেখা যায় যে, সাংখ্যমত বেদান্তমতের প্রতিকূল। ইহার খণ্ডনার্থে কহিতেছেন, সাংখ্যমতের "অদৃষ্টের" কোন "নিয়ম" নাই। অদৃষ্ট যে প্রধানে থাকে ইহা অসমঞ্জস; কেননা সেই অদৃষ্টরূপ ধর্ম্মাধর্ম্ম বা অসমানত্ব নির্গুণ আত্মা ও সমান কারণ প্রধানের যোগে কিরূপে সম্ভব হইতে পারে? সমানত্ব ভঙ্গের উপযোগী "শক্তি" কোথা হইতে আসে? সুতরাং উক্ত মত অসিদ্ধ। পূর্ব্বে এ বিষয়ে বিশেষরূপে সমালোচনা করা হইয়াছে; এবং দেখাইয়াছি যে, সাংখ্যের "অদৃষ্টকে" "পুরুষশক্তি" স্বীকার করিলেই সাংখ্য ও বেদান্তের ঘাটে ঘাটে মিল্-প্রাপ্তি সম্ভব হয়; অর্থাৎ সমন্বয় সম্ভব হয়।

আবার ইহাতে কোন আত্মার (জীবের) কিরূপ অদৃষ্ট

বা ধর্ম্মাধর্ম্ম এরূপ কোন "নিয়ম" হইতে পারে না; এস্থলে উক্ত সাংখ্যমতে "ব্যতিকর" দোষাপত্তি ঘটিয়া পড়ে।

অভিসন্ধ্যাদি-ষপি চৈবং ॥৫২॥ অভিসন্ধি বা অভিপ্রায়, জ্ঞান ও ইচ্ছা ইত্যাদির গ্রহণেও বেদান্তে "ব্যতিকর" দোষাপত্তি হয় না।

অভিসন্ধি ও ইচ্ছাদির স্বীকারেও বেদান্তমতে সাংখ্যের অদৃষ্টের ন্যায় ব্যতিকর দোষাপত্তি হয় না। আত্মা ও মনের সংযোগে অভিসন্ধি বা "অভিপ্রায়," অর্থাৎ ইচ্ছাদিরূপ প্রবৃত্তি, উৎপন্ন হয়। শ্রুতিতে আছে, "সংযোগাদাত্মমনসোঃ প্রবৃত্তিরূপজায়তে"। তাহা হইলে প্রবৃত্তি বা ইচ্ছাদিকে মন হইতে নির্ব্বিশেষ, বা সাধারণ-স্বরূপ, অন্তঃকরণই বলা যায়। কিন্তু পূর্ব্বেই আমরা দেখিয়াছি যে, অন্তঃকরণোপাধিক (চিদাভাস মাত্র) জীবাদির পরস্পরের সহিত ব্যাবহারিক পরিচ্ছিন্নতা বশতঃ সম্বন্ধাভাব হেতু জীবাদির কর্ম্ম ও ফলে ব্যতিকর দোষাপত্তি ঘটিতে পারে না। সুতরাং অভিসন্ধ্যাদি স্বীকার করিলেও বেদান্তমতে ব্যতিকর দোষাপত্তি হইতে পারে না।

প্রাদেশাদিতি চেন্নান্তর্ভাবাৎ ॥৫৩॥ বৈশেষিকাদির আত্মার প্রাদেশ-বাদ যুক্তিযুক্ত নহে, কেননা আত্মা সর্ব্ব-শরীরেই ওতপ্রোতভাবে অন্তর্ভূত।

আত্মার প্রাদেশ বাদও অযুক্ত; কেননা আত্মা সর্ব্বশরীরেই ওতপ্রোত; আত্মা সর্ব্বগত হইলেও সকলের আত্মার উহাদের নিজ নিজ দেহে কোন পরিচ্ছিন্ন প্রদেশে অবস্থিতি হইতেই যে চৈতন্য জ্ঞানাদির উৎপত্তি হয় ইহা স্বীকার্য্য নহে। কেননা আত্মা সর্ব্বগতরূপে প্রত্যক্ চৈতন্য হইলেও প্রত্যেকের দেহে চিদাভাস-স্বরূপে ওতপ্রোত ভাবে অন্তর্ভাব রূপে বিরাজিত আছে। এই কারণে "শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মপ্রদেশেই মনের সংযোগ বশতঃ অভিসন্ধি, অদৃষ্ট ও সুখ দুঃখাদি ঘটিয়া থাকে; অতএব অভিসন্ধি প্রভৃতি নির্দ্দিষ্ট ও নিয়মিত," এই যে বৈশেষিক মত ইহা অযুক্ত। আত্মার প্রদেশবাদ স্বীকার করিলে স্বর্গাদি ভোগের অনুপপত্তি হয়। সম-প্রদেশ হইয়াও যে বহু হয়, এরূপ কোন দ্রব্য থাকিতে পারে না। পরন্তু একাধারে অবস্থিত রূপ রসাদি একাশ্রয়তা

ধর্ম্মহেতু নিজ নিজ স্বরূপাংশে ভিন্ন নহে, সমলক্ষণই বটে। অতএব আত্মার বহুত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না।

আবার, "বিশেষ" নামক কল্পিত পদার্থ যে পরমাণু সমূহের মধ্যে থাকিয়া রূপ রস প্রভৃতিকে ভিন্ন করিয়া রাখে, এ মতও অযুক্ত। কেননা ইহাতে চিৎশক্তি বিহীন "প্রবৃত্তি শূন্য" কল্পিত পদার্থ দ্বারা যে অন্য কল্পিত পদার্থ "নিরূপিত" হয়, এইরূপ "ইতরেতরাশ্রয়" দোষ প্রসঙ্গ হয়।

তৃতীয়পাদ সমাপ্ত।

দ্বিতীয় অধ্যায়।

চতুর্থ পাদ।

তৃতীয় পাদে ভূতসম্বন্ধীয় শ্রুতিবিরোধ নিরাস হইয়াছে। এই পাদে প্রাণ বিষয়ক শ্রুতিবিরোধ পরিহৃত হইয়াছে।

প্রথমাধিকরণে ইন্দ্রিয়গণ যে ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন, অনাদি নহে, তাহাই কহিতেছেন।

তথাপ্রাণাঃ ॥১॥ বিয়দাদিবৎ প্রাণও ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন।

পূর্ব্বপাদে যেমন শ্রুতিবিরোধ নিরাসান্তর ব্রহ্ম হইতে আকাশের উৎপত্তি সিদ্ধ বলিয়া নিশ্চিত হইয়াছে; সেইরূপ ব্রহ্ম হইতে প্রাণেরও উৎপত্তি সিদ্ধ বলিয়াই অবধারিত হয়। "এতস্মাদ্ জায়তে প্রাণোমনঃ সর্ব্বেন্দ্রিয়াণিচ", "এতস্মাদাত্মনঃ সর্ব্বে প্রাণাঃ সর্ব্বে-লোকাঃ সর্ব্বেদেবাঃ সর্ব্বাণি ভূতানিচ ব্যুচ্চরন্তি" ইত্যাদি শ্রুতি হইতেই ইহা জানা যায়। অথবা যেমন লোকাদি ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন প্রাণাদিও সেইরূপ, ইত্যর্থ।

"অসদ্বাইদমগ্রআসীৎতদাহুঃকিম্‌তদাসীৎ? ঋষয়োবাবঅসদা-সীৎ। তদাহুঃকেতে? ঋষয় ইতি প্রাণাবাব ঋষয়ঃ"। অর্থাৎ সৃষ্টির অগ্রে কি ইহা অসৎ ছিল? তাঁহারা বলিলেন, ইহা অসৎ ছিল। সেই অসৎ কে? ঋষিরাই অসৎ ছিল। সে ঋষিরা কে? প্রাণ সমূহই ঋষি নামে অভিহিত। এখানে "ঋষি" ও "প্রাণ" এই দুই শব্দ দ্বারা প্রতীত ইন্দ্রিয় গ্রামের সৃষ্টির পূর্ব্বে "অসৎ" শব্দ বাচ্য ঋষি নামে "প্রাণের" সত্তা শ্রুত হওয়ায়, "প্রাণ" অনাদি বলিয়াই প্রতীয়-মান হউক? এই সংশয়ের উত্তর এই যে, এখানে ঋষি ও প্রাণ শব্দের অর্থে চিদ্রূপ (প্রকাশরূপ) শক্তির মুখ্য আশ্রয়, স্বয়ং-

সিদ্ধশক্তি দ্বারা শক্তিমান, নির্গুণ ব্রহ্মকেই বুঝিতে হইবে। "প্রাণাদি" অর্থে সেই চিদ্রূপ শক্তিরই প্রকরণাদি বুঝিতে হইবে। চিৎশক্তির আশ্রয়ই হইতেছে প্রাণের মুখ্যার্থ; ইন্দ্রিয়াদি হইতেছে প্রাণের গৌণার্থ; কেননা ব্রহ্মের ঈক্ষণস্বরূপত্বভূত স্বয়ং সিদ্ধ চিৎশক্তিই হইতেছে "মুখ্যপ্রাণ"; শক্তি উৎক্রমণশীল বা গতিযুক্ত; সুতরাং সেই উৎক্রমণশীল শক্তির মায়িক বিক্ষেপই "প্রাণাদি" ইন্দ্রিয়গ্রামরূপে অভিব্যক্ত হয়। অতএব প্রাণের উৎপত্তি সিদ্ধ হয়। প্রকাশ থাকে যে, "চিৎস্বরূপত্ব" যোগেই এই উৎক্রমণশীল শক্তিরূপ প্রাণ:প্রবৃত্তিযুক্ত হইয়া গতি বা অবস্থান্তরাদি প্রকাশ করে। মুখ্য প্রাণ চিৎশক্তির আশ্রয়রূপ সমষ্টিভূত "হিরণ্যগর্ভ" ও অবান্তর প্রাণ হইতেছে ইহার বিক্ষেপাত্মিকা ইন্দ্রিয়গ্রামাদি-স্বরূপিণী কারণ শরীররূপিনী "প্রকৃতি"।

গৌণ্যসম্ভাবাৎ ॥২॥ প্রাণের উৎপত্তি শ্রুতি গৌণী নহে; কেননা ইহা অসম্ভব।

অতএব প্রাণের উৎপত্তি শ্রুতিকে গৌণী বলা যায় না। ইহা অসম্ভব হয়; কেননা তাহা হইলে "প্রতিজ্ঞা-হানি" দোষ ঘটে; অর্থাৎ তাহা হইলে "একবিজ্ঞানেন সর্ব্বংবিজ্ঞাতং ভবতি", "একং সন্তং বহুধাদৃশ্যমানম্", "একএবাসৌবৈবর্য্যাবদ্ অভিনেতৃ নটবচ্চ বহুধাবভাসতে" ইত্যাদি শ্রুতির বৈয়র্থ্য হয়।

তৎপ্রাক্-শ্রুতেশ্চ ॥৩॥ আকাশাদির উৎপত্তির পূর্ব্বেই যে প্রাণের উৎপত্তি ইহা শ্রুতিতে জানা যায়। অতএব প্রাণোৎপত্তি শ্রুতি গৌণী নহে।

আবার শ্রুতি হইতে প্রাণাৎপত্তি সাক্ষাৎভাবেই নিশ্চিত হয়। যথা "সপ্রাণমসৃজত"। আকাশের পূর্ব্বেই প্রাণোৎপত্তি হয়। যথা "এতস্মাদ্জায়তে প্রাণঃ" ইত্যাদি। অতএব প্রাণাৎপত্তি শ্রুতি ঔপচারিক অর্থে ব্যবহৃত হয় নাই। আকাশ উপলব্ধিরই প্রকরণ মাত্র; প্রাণচিৎশক্তির আশ্রয়রূপে সেই উপলব্ধির নিমিত্ত কারণ। সুতরাং আকাশের পূর্ব্বেই প্রাণোৎপত্তি সিদ্ধ।

"একবুদ্ধ্যা সর্ব্ব বুদ্ধের্ভৌতিকত্বাজ্জনিশ্রুতেঃ।
উৎপত্তস্তেঽথ সম্ভাবঃ প্রাগবাস্তর স্বষ্টিতঃ ॥"

ভারতী তীর্থ।

ছান্দোগ্যে ব্রহ্মকারণত্ব-পূর্ব্বক তেজাদির উৎপত্তি বিষয়ক বচন হইতেই বাক্ মন ও প্রাণের উৎপত্তি উক্ত হইয়াছে। অর্থাৎ যদিও সেখানে উৎপত্তি প্রকরণে তেজ, অপ্ ও অন্ন এই তিনটীর উৎপত্তি মাত্র শ্রুত হয়, কিন্তু প্রাণোৎপত্তি শ্রুত হয় না; তবুও উক্ত শ্রুতি দ্বারা তেজ অপ্ ও অন্নের উৎপত্তি উক্ত হওয়াতেই বাক্ প্রাণ ও মনের উৎপত্তিও উক্ত হইয়াছে। "অন্নময়ংহি সৌম্য! মন আপোময়ঃ প্রাণস্তেজোময়ীবাক্" এই বচন হইতেই ইহা স্পষ্টরূপে অবধারিত হয়। অতএব প্রাণোৎপত্তি শ্রুতি গৌণী নহে।

তৎপূর্ব্বকত্বা-দ্বাচঃ ॥৪॥ ব্রহ্মপ্রকৃতিক যে তেজ তাহার ব্রহ্ম কারণত্ব কথিত হেতুই প্রাণ বাক্ মনেরও ব্রহ্ম-প্রকৃতিত্ব, অর্থাৎ ব্রহ্মকারণত্ব হইতে উৎপত্তি, কথিত হইয়াছে।

এখন ইন্দ্রিয়দের সংখ্যা নির্ণয় করিতেছেন।

শ্রুতিতে সপ্ত সংখ্যার অবগতি থাকায় ইন্দ্রিয় সংখ্যা সাত হইতে পারে? ইহা সামান্য বচন, বিশেষিতত্ব বশতঃ অর্থাৎ বিশেষরূপে বর্ণিত হইলে অধিকই হইবে—কিন্তু বিশেষরূপেই উপনিষদ "সপ্ত প্রাণাঃ প্রভবন্তিতস্মাৎ" ইহা দ্বারা "সপ্ত" শব্দের প্রয়োগ করিয়া সাত সংখ্যাই বিশেষিত করিয়াছেন। আবার কঠেও আছে, "যদাপঞ্চাবতিষ্ঠন্তে জ্ঞানানি মনসা সহ। বুদ্ধিশ্চন বিচেষ্টেত তমাহুঃ পরমাং গতিং"। ইত্যাদি হইতে বুঝা যায় যে, পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধি এই সপ্ত ইন্দ্রিয়ই বিশেষিত হইয়াছে। অতএব ইন্দ্রিয় সংখ্যা সাত বলিয়াই শঙ্কা হয়।

সপ্তগতেৰ্বিশে-ষিতত্বাচ্চ ॥৫॥ "সপ্ত" শব্দ বিশেষণ থাকায় ইন্দ্রিয় সংখ্যা সপ্তই হউক?

বৃহদারণ্যকে আছে, "হস্তোবৈগ্রহঃ সর্ব্বকর্ম্মণাভিগ্রহেণ গৃহীতঃ হস্তাভ্যাং কর্ম্মকরোতি" ইত্যাদি।

অতএব হস্তাদি গণনা করিলে ইন্দ্রিয় সংখ্যাসপ্ত হইতে পারে না। কেননা তাহা হইলে সপ্ত সংখ্যার ব্যতিরেক হয়; এস্থলে ইন্দ্রিয় সপ্তসংখ্যক নহে। অতএব "দশমে পুরুষে প্রাণা আত্মৈকা-দশঃ" এই শ্রুতি অনুসারে ইন্দ্রিয়াদির একাদশ সংখ্যাই সিদ্ধ বলিয়া

হস্তাদয়স্তুস্থিতে হতোনৈবম্ ॥৬॥ হস্তাদি গণনা করিলে ইন্দ্রি-য়াদির সংখ্যা সপ্ত হইতে পারে না।

পরিগণিত হইবে। "আত্মা" শব্দের অর্থ এখানে (জীবাত্মা) প্রজ্ঞার্থক "অন্তঃকরণই"; ইহার সহিত পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ও পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয় মিলিয়া ইন্দ্রিয় সংখ্যা একাদশ হয়।

এখানে তাৎপর্য্য এই, শব্দ স্পর্শ রূপ রস গন্ধ এই পাঁচটি বিষয় (Matter)। পূর্ব্বেই জানা গিয়াছে যে বিষয়াদি ইন্দ্রিয়াদি হইতে বিশেষ নহে; সুতরাং ঐ বিষয়াদিভেদে জ্ঞানভেদও পাঁচটী; অর্থাৎ জ্ঞানেন্দ্রিয়ের প্রকারভেদও পাঁচটী। সেই জ্ঞানেন্দ্রিয় পাঁচটী, অর্থাৎ জ্ঞানভেদাদির বিভিন্ন করণ পাঁচটী, হইতেছে শ্রোত্র ত্বক চক্ষু রসনা ও ঘ্রাণ। বচন আদান বিহরণ উৎসর্গ ও আনন্দ এই পঞ্চরূপ কর্ম্মভেদ বশতঃ কর্ম্মেন্দ্রিয়ও, অর্থাৎ সেই কর্ম্মভেদাদির করণও, পাঁচটি। যথা, বাক্ পাণি পাদ পায়ু ও উপস্থ। আর, এক বিজ্ঞানরূপ সর্ব্বার্থ বিষয় ত্রিকালবর্ত্তী অনেক-বৃত্তি "অন্তঃকরণ" একটি। সেই অন্তঃকরণ সংকল্প, অধ্যবসায়, অভিমান ও চিন্তাদিরূপ কার্য্যভেদে কখনও কখনও ভেদ প্রকারে ব্যপদিষ্ট হয়। এইরূপে পৃথক ভাবে কথিত হইলে তৎকালে উহাকে মন বুদ্ধি অহঙ্কার ও চিত্ত বলা হয়। ইত্যাদিরূপে কার্য্যের একাদশবিধত্ব হেতু ইন্দ্রিয় সংখ্যাও একাদশই হওয়া সঙ্গত। এস্থলে শ্রুতি বিরোধের কারণ এই যে, কতক শ্রুতি শীর্ষস্থ পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় মন ও বুদ্ধি এই সপ্তপ্রাণকে লক্ষ্য করিয়াই "সপ্তপ্রাণাঃ" বলিয়াছেন; এবং কতক ইহার উপর আবার অশীর্ষস্থ হস্ত পদাদি করণ সমূহকে তৎ তৎ কার্য্যানুসারে পঞ্চকর্ম্মেন্দ্রিয় স্বীকার করিয়া, মন বুদ্ধিকে একমাত্র প্রজ্ঞাস্বরূপে আত্মা বা অন্তঃকরণেরই অন্তর্ভূত করিয়া, ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা একাদশ করিয়াছেন।

ফলতঃ পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকর্ম্মেন্দ্রিয়, প্রাণাদি পঞ্চক, ভূত-পঞ্চক, অন্তঃকরণ চতুষ্টয়, অবিদ্যা, কাম ও অদৃষ্ট (কর্ম্ম) এই অষ্ট

প্রকার "প্রাণলিঙ্গ" "পূর্য্যাষ্টক" নামে মুখ্যপ্রাণের (চিৎ শক্তির) বিক্ষেপাত্মক প্রকরণাদিরূপে বিশেষিত। প্রাণ উৎক্রান্তি সময়ে এই আট প্রকার লিঙ্গাদি সমন্বিত হইয়াই উৎক্রান্ত হয়। এই অষ্টপুরীকেই সূক্ষ্মদেহ বলা হয়। এই শরীর দর্শনের অবিষয়, সূক্ষ্মসংজ্ঞিত লিঙ্গ-শরীর বলিয়া কথিত; ইহা আত্মার পঞ্চীকৃত পঞ্চভূতাত্মক সূক্ষ্ম উপাধি বিশেষ। এই লিঙ্গদেহ বাসনাযুক্ত হইয়াই আত্মাকে কর্ম্ম অনুভব করায়; এবং নিজের অজ্ঞানতা বশতঃ ইহাই আত্মার অনাদি অবিদ্যারূপ উপাধি বলিয়া গণ্য হয়। এই লিঙ্গশরীর কর্ত্তাদিভাব প্রাপ্ত হইয়া বিরাজ করে; এবং পরমাত্মা এই লিঙ্গ-শরীরে বুদ্ধিমাত্র-উপাধিযুক্ত ও নিত্যচৈতন্যস্বরূপে সকলের সাক্ষী থাকিয়া, কিছুমাত্র কর্ম্মফলে লিপ্ত নহেন। নির্গুণ পরমাত্মাই মায়াযোগে বুদ্ধিমাত্র-উপাধিযুক্ত হইয়া জীবচৈতন্য স্বরূপিণী ত্রিগুণ-ময়ী অব্যক্ত প্রকৃতিরূপে বিরাজ করেন। এই অব্যক্তই আত্মার "কারণ শরীর" নামে কথিত হয়। যখন এই কারণ শরীরে নিখিল ইন্দ্রিয় প্রলীন হয়, তখন আত্মার সর্ব্ব সংকল্প বিরহিত সুষুপ্তি বা মুক্তি-অবস্থা ঘটে। এই অবস্থায় বুদ্ধি বীজভূত অব্যক্ত প্রকৃতিতে অবস্থান করে, সুতরাং তখন সর্ব্ববিধ প্রমিতির (জ্ঞানের) প্রশান্তি হয়। কারণ এই, সুষুপ্তির শেষে "আমি সুখে নিদ্রিত হইয়াছিলাম, আমি কিছু জানি না" এইরূপ "প্রতীতি" হইতেছে ইহার প্রমাণ। তখন "অহংপদ" বাচ্য নিত্য চৈতন্যমাত্র সৎস্বরূপে বা সাক্ষিরূপে অবস্থান করে।

পূর্ব্বেই দেখা গিয়াছে যে ইন্দ্রিয়গণ ভূতাদি হইতে বিশেষ নহে। এখন উহারা যে সর্ব্বগত নহে, অণু বা সূক্ষ্ম পরিমাণ বিশেষ তাহাই কহিতেছেন। ভূতাদির যে কিরূপে অণুত্ব সূচিত হয় তাহাও জানা গিয়াছে; সুতরাং ইন্দ্রিয়াদিরও অণুত্ব সিদ্ধ হয়

অণবশ্চ ॥৭॥ প্রাণাদি বা ইন্দ্রিয়গণ অণু, অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন বা সূক্ষ্ম।

প্রাণ সকল স্থূল-স্বভাব হইলে, উহারা মুমূর্ষুর প্রাণের উৎ-ক্রান্তিকালে দৃষ্ট হইত। প্রাণকে সর্ব্বগত বলিতে গেলে উৎক্রান্তি শ্রুতির বিরোধ হয়; কেননা যাহা সর্ব্বগত তাহা "নিত্য, স্থাণু" ইত্যাদি। সুতরাং তাহার উৎক্রান্তি সিদ্ধ হয় না। অতএব সাংখ্যমতে প্রাণকে যে সর্ব্বগত বলে, ইহা অযুক্ত।

এখন মুখ্য প্রাণ অনাদি কিনা তাহাই পরীক্ষা করিতেছেন।

শ্রেষ্ঠশ্চ ॥৮॥ শ্রেষ্ঠ বা মুখ্য প্রাণও উৎপত্তিমান।

"নৈষ প্রাণউদেতিনাস্তমেতি" এই শ্রুতি হইতে প্রাণের উৎপত্তি ও বিনাশ যে নাই ইহাই বুঝা যাউক? ইহার উত্তর এই যে, তা নহে; শ্রেষ্ঠ বা মুখ্য প্রাণও উৎপত্তিমান। কেননা, "এতস্মাজ্জায়তে প্রাণঃ" এখানে প্রাণের উৎপত্তি স্পষ্টই কথিত হইয়াছে; এবং উহা "আনীৎ" শব্দ দ্বারাও "ব্রহ্মসত্ত্ব" বা ব্রহ্মের স্বয়ংসিদ্ধ শক্তি বলিয়া উক্ত হইয়াছে। "প্রাণোবাব জ্যেষ্ঠঃ" এই শ্রুতিদ্বারাও প্রাণ (মুখ্যপ্রাণ) ইন্দ্রিয়গণের শ্রেষ্ঠ, অর্থাৎ চিৎ শক্তির আশ্রয়, বলিয়া বোধ্য হয়। প্রাণকে জ্যেষ্ঠ বলার কারণ এই যে, ইহা ইন্দ্রিয়াদির অগ্রেবৃত্তিমান; সর্ব্বভূতের কারণ "শুক্র" অর্থাৎ বীজভূতপদার্থে "প্রাণবৃত্তি" না থাকিলে সে শুক্র পচিয়া যাইত; মুখ্যপ্রাণ সর্ব্বশক্তির আশ্রয়রূপে চিৎশক্তিস্বরূপে ইহাতে বৃত্তিমান আছে বলিয়াই অন্য ইন্দ্রিয়াদি পরপরভাবেবৃত্তিমান হইয়া থাকে।

এখানে তাৎপর্য্য এই যে, ব্রহ্ম নির্গুণ চিৎমাত্র পদার্থ; সমষ্টিভূত "হিরণ্যগর্ভ" বা সর্ব্বশক্তির আশ্রয় মুখ্য প্রাণ সেই নির্গুণ পদার্থেরই স্বয়ংসিদ্ধ শক্তিমাত্র। সৃষ্টিদশায় এই চিৎশক্তিরূপ মুখ্য প্রাণ মায়িক বিক্ষেপযোগে প্রাণাদি বা ইন্দ্রিয়াদিরূপে উপাধিভূত হইয়া প্রকৃতি স্বরূপে প্রকাশ পায়; এবং মুক্তিদশায় বা লয়কালে ইহা নির্গুণ ব্রহ্মে পরম ঐক্য প্রাপ্ত হইয়া তাঁহাতে বিলীন হয়। তখন ইহার অবান্তর প্রকরণরূপ প্রকৃতির অস্তিত্ব থাকে

সুতরাং ইহাকে উৎপত্তিমান বলা যায়। তবে চিৎশক্তির আশ্রয়-স্বরূপে ব্রহ্মসস্বরূপে ব্রহ্মে স্বয়ংসিদ্ধ বলিয়া কোন কোন শ্রুতি ইহাকে উৎপত্তিনাশ-বিহীন বলিয়াছেন।

এখন প্রাণের স্বরূপ পরীক্ষা করিতেছেন। প্রাণ বায়ু হইতে স্বতন্ত্র ; তাহাই কহিতেছেন।

ন বায়ুক্রিয়ে পৃথগুপদেশাৎ ॥৯॥

প্রাণ বায়ু বা ইন্দ্রিয়-ক্রিয়া নহে ; কেননা এসকল হইতে ইহা পৃথক বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে।

এখানে সংশয় এই যে, প্রাণ কি (বাহ্য) বায়ু (অদৃশ্য পদার্থ) না তেজের মত তাহার স্পন্দনরূপ ক্রিয়া, অথবা দেশান্তরগত (আভ্যন্তরিক) সমীরণ? কেননা বৃহদারণ্যকে আছে "যোঽয়ং প্রাণঃ সবায়ুঃ এব বায়ুঃ পঞ্চবিধঃ" ইত্যাদি। ইহা হইতে প্রাণ যে বায়ুরই ক্রিয়া এইরূপই প্রতীতি হইয়া থাকে ; কেননা উচ্ছ্বাস ও নিশ্বাসরূপ বায়ুর ক্রিয়াতেও প্রাণ শব্দের প্রসিদ্ধি আছে। বায়ু মাত্রেই ক্রিয়ার প্রসিদ্ধি আছে। সুতরাং প্রাণ অর্থে বায়ু কেন হইবে না? ইহার উত্তর এই যে, মুখ্য প্রাণ বায়ু বা করণ-বৃত্তিও নহে। কেননা "এতস্মাজ্জায়তে প্রাণঃ সর্ব্বেন্দ্রিয়াণি চ খং বায়ুঃ" ইত্যাদি বচনে বায়ু হইতে প্রাণের পৃথক উপদেশ আছে। বৃহদারণ্যকে উক্ত বচনে, প্রাণ বায়ুর সদৃশই কিঞ্চিৎ বিশেষাপন্ন, অর্থাৎ উহাদের প্রভেদ স্বল্পমাত্র কিন্তু তত্ত্বান্তর নহে, ইহাই বুঝাইয়াছেন। উপনিষদে প্রাণাদি পঞ্চ বায়ুকে সামান্য করণ বৃত্তি, অর্থাৎ মুখ্য প্রাণকে অধ্যাত্ম ভাবাপন্ন অর্থে ব্যবহৃত করিয়া উহার "পঞ্চ ব্যূহ"রূপ (প্রাণ অপান সমান উদান ও ব্যান এই পঞ্চ বৃত্তিরূপ অবস্থা ভেদাদি বোধক) পঞ্চ বায়ুকে করণাদির সাধারণ বৃত্তি, বলা হইয়াছে ; সাধারণ বা "ভূত"রূপ বায়ু বলা হয় নাই। সাংখ্যে প্রাণকে যে সর্ব্বেন্দ্রিয়-ব্যাপার অর্থাৎ ইন্দ্রিগণের সাধারণ ক্রিয়া যে বলা হইয়াছে, তাহা যুক্তি সঙ্গত নহে। অর্থাৎ, যেমন বহু পক্ষীর প্রত্যেকের সঞ্চা-

লনের সমষ্টি দ্বারা পিঞ্জর সঞ্চালিত হয়, সেইরূপ ইন্দ্রিয়াদির ক্রিয়ার সমষ্টি দ্বারাই নিশ্বাস প্রশ্বাস রূপ "প্রাণ ক্রিয়া" নির্ব্বাহিত হয়, এই সাংখ্য মত যুক্তিযুক্ত নহে। কেননা একপ্রকার প্রাণ কদাচ নানা ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হইতে পারে না। অতএব প্রাণ ইন্দ্রিয় বৃত্তি নহে।

চক্ষুরাদিবত্তু তৎ সহশিষ্ট্যাদিভ্যঃ ॥১০॥
চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় গণবৎ প্রাণের স্বাতন্ত্র্য নাই, কেননা এক প্রকরণেই প্রাণ ও ইন্দ্রিয়গণের উপদেশ আছে।

বৃহদারণ্যকে আছে, "সুপ্তেষু বাগাদিষু প্রাণ একো জাগর্ত্তি প্রাণ একো মৃত্যুনা অনাপ্তঃ প্রাণঃ সংবর্গো বাগাদিন্ সংবৃঙ্ক্তে। প্রাণ ইতরান্ প্রাণান্ রক্ষয়তি মাতেব পুত্রান্"। অর্থাৎ, বাগাদি ইন্দ্রিয়গ্রাম সুপ্ত হইলে একমাত্র প্রাণই জাগরিত থাকে। প্রাণ এক ও মৃত্যু হীন; বাগাদি ইন্দ্রিয়াদি ব্যাপ্ত করে বলিয়া প্রাণ ব্যাপকার্থে "সংবর্গ" শব্দে অভিহিত হয়। মাতা যেমন তনয়কে রক্ষা করেন, প্রাণও সেইরূপ ইতর প্রাণসমূহকে রক্ষা করিয়া থাকে। এখানে সংশয় এই যে, মুখ্য প্রাণ এই দেহে স্বতন্ত্রজীব, না জীবের উপকরণ মাত্র? ইহার উত্তর এই যে, প্রাণও চক্ষুবাদি ইন্দ্রিয়াদিবৎ জীবের উপকরণ মাত্র। কেননা উপনিষদে চক্ষুবাদি ইন্দ্রিয়গণের সহ বা এক প্রকরণে প্রাণের উপদেশ আছে। ইন্দ্রিয়গণ মুখ্য প্রাণেরই বিক্ষেপভূত প্রকরণাদি মাত্র। জীব চেতন ভোক্তা; প্রাণ বা ইন্দ্রিয়গণ অচেতন অভোক্তা শক্তির আশ্রয় (Dynamical relation) বিশেষ; সুতরাং প্রাণ জীব হইতে পাবে না। সুষুপ্তিতে ইন্দ্রিয়বৃত্তি বা করণবৃত্তি সহ সর্ব্বসংকল্পাদি হইতে বিবর্জিত চৈতন্যমাত্রের সান্নিধ্য হেতু, উহার স্বয়ংসিদ্ধ ক্রিয়া শক্তিরূপ মুখ্য প্রাণেরই অস্তিত্বমাত্র থাকে; তাই ইহাকে মৃত্যুহীন বলা হইয়াছে। প্রজ্ঞা বা জ্ঞান শক্তি-বিশিষ্ট "চেতনই" হইতেছে জীব; সুতরাং শক্তির আশ্রয়-স্বরূপে "অচেতন" প্রাণ চেতন কর্ত্তা ও ভোক্তা জীবের ভোগোপ-করণ মাত্র।

মুখ্য প্রাণের "করণ বৃত্তি" না থাকিলেও শক্তির আশ্রয়স্বরূপ জীবের ভোগোপকরণ হওয়ায় কোন দোষ হয় না। শ্রুতিও তাহাই দেখাইয়াছেন। প্রাণের বৈষয়িকক্রিয়াদিরূপ কোন সত্ত্ব না থাকিলেও, তাহার অকরণত্ব, বা ইন্দ্রিয়বৃত্তি না হওয়া বশতই জীবের ভোগোপকরণ হওয়া সম্ভব হয়। কেননা বাগাদি ইন্দ্রিয়গণ শরীর ত্যাগ করিলেও "জীবন" থাকে; এবং জীবনধারণই মুখ্য-প্রাণের কার্য্য। প্রাণই সর্ব্বশক্তির আশ্রয়। শরীর ও ইন্দ্রিয়গণ প্রাণ দ্বারাই রক্ষিত হয়। যথা "প্রাণেন রক্ষন্ নবরং কুলায়ং" ইত্যাদি শ্রুতি। জীবের উৎক্রান্তি প্রাণাধীন। যথা "কস্মিন্নুৎক্রান্তে উৎক্রান্তো ভবিষ্যামি ইতি সপ্রাণমসৃজত" ইত্যাদি। ছান্দোগ্যে "অথহি প্রাণা অহং শ্রেয়সেব্যূদিরে" এই আখ্যায়িকায়ও এই মতেরই যুক্তিতা প্রদর্শিত হইয়াছে।

অকরণাচ্চ ন দোষ স্তথাহি দর্শয়তি ॥১১॥ মুখ্য প্রাণের বিষয়াস্তরাসত্ত্ব দোষ নহে; কেননা ইহার করণবৃত্তি না থাকা হেতু ইহার জীবের "ভোগোপ-করণ" হইতে কোন দোষ নাই; যেহেতু উক্ত দোষ করণেরই হইয়া থাকে, অকরণের নহে। প্রাণেরই দেহ ধারণ প্রয়োজন। শ্রুতিতে তাহাই দেখাইয়াছেন।

প্রমাণ, বিপর্য্যয়, বিকল্প, নিদ্রা ও স্মৃতি এই পাঁচটী যেমন মনোবৃত্তি, সেইরূপ মুখ্য প্রাণেরও পঞ্চ বৃত্তি বা অবস্থা ভেদ আছে। যঃ প্রাণঃ সবায়ুঃ। স এষ বায়ুঃ পঞ্চবিধঃ প্রাণোঽপানো ব্যান উদানঃ সমানঃ।

বৃহদারণ্যক।

প্রাক্ বৃত্তি প্রাণ, অবাগ বৃত্তি অপান, সন্ধি বৃত্তি ব্যান, ঊর্দ্ধ বৃত্তি উদান; এবং সমবৃত্তি সমান। ইহাদের কার্য্য হইতেছে যথাক্রমে উচ্ছ্বাস (নিশ্বাস) উৎসর্গ, চালন উৎক্রামণ ও সমীকরণ ইত্যাদি। যোগ শাস্ত্রে মন পঞ্চ বৃত্তি বলিয়া কথিত; এখানে সেই উদাহরণই দেওয়া হইয়াছে।

পঞ্চবৃত্তি মনো-বদ্ব্যপদিশ্যতে ॥১২॥ মনের ন্যায় প্রাণের ও পঞ্চ-বৃত্তি আছে।

প্রাণের সমষ্টিরূপে হিরণ্য গর্ভ স্বরূপে আধিদৈবিক বিভুত্ব, কিন্তু আধ্যাত্মিক ভাবে ইহা ইন্দ্রিয়াদির ন্যায় অল্প, অদৃশ্য ও প্রতি-শরীরব্যাপী; তাহাই কহিতেছেন।

অণুশ্চ ॥১৩॥ মুখ্যপ্রাণ অণু বা অল্প।

মুখ্য প্রাণও ইতর প্রাণের ন্যায় অণু বা পরিচ্ছিন্ন। মুখ্য প্রাণের সমষ্টিরূপে আধিদৈবিকী বিভুতা সিদ্ধ হইলেও, অর্থাৎ তখন স্বয়ংসিদ্ধচিৎশক্তিরূপ সমষ্টিভূত হিরণ্যগর্ভ হইলেও, কিন্তু আধ্যাত্মিকভাবে উহা পরমাত্মা হইতে মায়িক বিক্ষেপমাত্র-স্বরূপে ইন্দ্রিয়াদির ন্যায় অল্প বা পরিচ্ছিন্ন। যাহা দ্বারা পদার্থ পরিছিন্ন হয় তাহাই হইতেছে "মায়া," সেই মায়ারূপ বিক্ষেপ হইতেই মুখ্য প্রাণের পরিচ্ছিন্নতা। চিৎ স্বরূপ "প্রজ্ঞা" বা উপলব্ধি মাত্র হইতেছে নিত্য, অপরিচ্ছিন্ন, ইত্যাদি। কিন্তু চিৎ শক্তির আশ্রয়রূপ "মুখ্য প্রাণ" অনিত্য অতএব পরিচ্ছিন্ন; কেননা নৈমিত্তিক প্রলয়ে ব্রহ্মশক্তি সংবরিতা হইলে এই প্রাণের-ও অস্তিত্ব থাকে না। ব্রহ্ম কেবল নিত্য চৈতন্যরূপে উপলব্ধি মাত্র-স্বরূপে বিরাজিত থাকেন। সুতরাং মুখ্য প্রাণ অনাদি বা "স্বতন্ত্র" না হওয়ায় পরিচ্ছিন্ন বলিয়াই গ্রাহ্য। অবশ্যই নির্গুণ ব্রহ্মের অপেক্ষায়ই মুখ্য প্রাণ স্বতন্ত্র নহে। কিন্তু সগুণ ব্রহ্মের অপেক্ষায় ইহা স্বতন্ত্র; অর্থাৎ সগুণ ব্রহ্ম এই মুখ্যপ্রাণ-সমন্বিত ভাবেই বিরাজিত, সুতরাং ইহা তাঁহাতে স্বয়ং সিদ্ধ। এইরূপে প্রাণ সমষ্টি ও ব্যষ্টি দুই প্রকারই হয়। সমষ্টি প্রাণ আধিদৈবিক হিরণ্য গর্ভ বা সর্ব্বব্যাপী, এবং ব্যষ্টি প্রাণ অধ্যাত্মিক বা প্রতি শরীর ব্যাপী। অতএব মুখ্য প্রাণও অণু। এই কারণেই প্রাণের উৎক্রান্তি হইয়া থাকে। "সমঃ প্লুষিণা সমোমশকেন সম এভির্লোকৈঃ সমোহনেন সর্ব্বেণ" ইত্যাদি শ্রুতি।

জ্যোতিরাদ্যধিষ্ঠানং তু তদামননাৎ ॥১৪॥ অগ্নি প্রভৃতি দেবতাগণ

ইন্দ্রিয়গণের স্ব স্ব অধিষ্ঠাতৃ দেবতা আছে, তাহাই কহিতেছে।

এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, ইন্দ্রিয় সকল স্ব স্ব মহিমায় কাজ করে, কিম্বা তাহাদের কোন অধিষ্ঠাতা আছে? উত্তর এই যে, ইন্দ্রিয়াদির স্ব স্ব অধিষ্ঠাতৃ দেবতারূপ জ্যোতিরাদি বা তেজাদি

আছে। জ্যোতিরাদির মুখ্য প্রবর্ত্তক হইতেছেন ব্রহ্ম; সুতরাং জ্যোতির্ম্ময় ব্রহ্মই উহাদেরও মুখ্য প্রবর্ত্তক। বৃহদারণ্যকে আছে "য প্রাণেষু তিষ্ঠন্" ইত্যাদি। এইরূপে শ্রুতি ব্রহ্মকে প্রাণের ও ইন্দ্রিয়গণের প্রবর্ত্তক বলিয়া নিরূপণ করিয়াছেন।

ইন্দ্রিয় সকলের অধিষ্ঠাতা, শ্রুতিতে ইহাই কথিত হয়।

"অগ্নির্বাগভূত্বা মুখং প্রবিশৎ। বায়ুঃ প্রাণোভূত্বা নাসিকে প্রবিশৎ" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা তেজোরূপে (তেজোযুক্ত জীবরূপে) ভূতাদি ইন্দ্রিয়গণের অধিষ্ঠাতৃ দেবতা বলিয়া অবধারিত হইয়াছে। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, ভূতাদি ইন্দ্রিয়গণ হইতে বিশেষ নহে। জীব তেজঃসহচরিত সূক্ষ্মভূতে অবস্থিত; সেই সূক্ষ্মভূতাবস্থিত তেজোযুক্ত জীবেই প্রাণ অবস্থান করে। প্রাণাদি জড় বলিয়া অভিহিত; সুতরাং উহাদের স্বতঃ প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না; এস্থলে তেজাদির মুখ্য প্রবর্ত্তক চেতন ব্রহ্মই উহাদের মুখ্য অধিষ্ঠাতৃ-দেবতারূপ প্রবর্ত্তক।

তাহা হইলেই বুঝা যায় যে, প্রাণবান (চেতনভোক্তা) জীব-দ্বারাই তাহার ইন্দ্রিয়গণের সহিত ভোক্তৃত্ব সম্বন্ধের সাধনস্বলক্ষণ-রূপ অধিষ্ঠাতৃত্ব উপপন্ন হয়। ইন্দ্রিয় বহু, তাহাদের অধিষ্ঠাতৃ দেবতাও বহু; কিন্তু "চেতন" জীব সমস্ত শরীরের বা ইন্দ্রিয় সকলের একমাত্র বিভু ও ভোক্তা। অতএব জীবের সহিতই ইন্দ্রিয়গণের সম্বন্ধ উপপন্ন হয়। চেতনব্রহ্মই অবিদ্যোপাধিক-স্বরূপে জীব হইয়া ইন্দ্রিয়াদির বিভু ও ভোক্তা হন। এইরূপে জীব সর্ব্ব-শরীরব্যাপী; অণু নহে। শ্রুতিতেও আছে, "যত্রৈতদাকাশমনু-প্রবিষণ্ণঃচক্ষুঃ সচাক্ষুষঃ পুরুষো দর্শনায় চক্ষুঃ।" অর্থাৎ, পুরুষ বা জীবের "দর্শন" নিমিত্তই এই আকাশ (উপলব্ধিরূপে) চক্ষুতে অনুপ্রবিষ্ট হয়।

প্রাণবতা শব্দাৎ ॥১৫॥ প্রাণবান্ জীব দ্বারাই ইন্দ্রিয়-গণের সম্বন্ধ উপপন্ন হয়; কেননা শ্রুতিতে ইহাই জানা যায়।

১ জীবের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ নিত্য। দেবতাগণ ব্রহ্মপ্রবর্ত্তিত

তথাচ নিত্যত্বাৎ ॥১৬॥ শারীর জীবের নিতাত্ব এবং ইহার সহিত এই শরীরের বা ইন্দ্রিয়াদির সম্বন্ধ থাকা হেতু, প্রাণের সহিত জীবের সম্বন্ধ নিত্য।

তেজাদিস্বরূপে ইন্দ্রিয়াদির প্রবর্ত্তকরূপে অধিষ্ঠাতামাত্র: ইন্দ্রিয় সকলে সংসৃষ্ট নহে। সুতরাং ইন্দ্রিয়াদির গুণাদি দেবতাগণকে স্পর্শ করিতে পারে না। পরমাত্মাই প্রাণের মুখ্য প্রবর্ত্তক; সুতরাং অবিদ্যোপাধিক আত্মা জীবের সহিতই প্রাণের নিত্য সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়। শ্রুতিতেও আছে 'পুণ্যমেবামুং গচ্ছতি নচবৈদেবান্‌পাপং-গচ্ছতি।" পাপপুণ্য জীবেরই অনুগমন করে দেবতাগণের অনুগমন করেনা।

অন্যান্য ইন্দ্রিয়গণ হইতে মুখ্য প্রাণ যে বৈলক্ষণ্য হেতু পৃথক্ তাহাই কহিতেছেন।

তে ইন্দ্রিয়াণি তদ্ব্যপদেশাদন্যত্র শ্রেষ্ঠাৎ ॥১৭॥ সেই প্রাণাদি বা ইন্দ্রিয়াদি "ইন্দ্রিয়" বলিয়া কথিত হওয়ায় মুখ্য প্রাণ হইতে অন্যত্র বলিয়াই বোধ্য।

মুখ্যপ্রাণের প্রাণাদিরূপ প্রকরণাদি তাহারই বৃত্তিভেদ স্বরূপে তাহা হইতে বিলক্ষণ মাত্র; বস্তুতঃ পৃথক নহে। চিৎ-শক্তির আশ্রয়রূপ মুখ্য প্রাণের মায়িক বিক্ষেপস্বরূপে "ইন্দ্রিয়ত্ব" নিবন্ধন হইয়া ইহারা মুখ্যপ্রাণ হইতে পৃথক বলিয়া কথিত; অতএব ইহারা মুখ্যপ্রাণের "রূপাদি" নহে। মুখ্য প্রাণ হইতে পরিচ্ছেদাত্মক বিক্ষেপহেতু উহারা তাহা হইতে অন্যত্র হইয়া, অর্থাৎ মুখ্যপ্রাণকে ত্যাগ করিয়া, ইন্দ্রিয়াদিরূপ অন্য ভাব বা বিলক্ষণ বৃত্তি প্রাপ্ত হইয়াই, "ইন্দ্রিয়াদি" নামে কথিত হয়। অতএব ইন্দ্রিয়াদি নামক বাগাদি অপরাপর প্রাণাদি মুখ্যপ্রাণের বৃত্তিভেদাদি স্বরূপে তাহা হইতে বিলক্ষণরূপে পৃথক; কিন্তু বাস্তবিক পৃথক নহে। পার্থক্য ইন্দ্রিয়ত্বনিবন্ধন মাত্র। শ্রুতিতে ইন্দ্রিয়াদির প্রাণ হইতে এইরূপ ভেদ কথিত হইয়াছে। যথা "এতস্মাজ্জায়তে প্রাণোমনঃ সর্ব্বেন্দ্রিয়াণিচ", "প্রাণোমুখ্যঃতু অনিন্দ্রিয়ম্।" "মনো-বাচং প্রাণং তান্যাত্মনেহকুরুত।"

ভেদশ্রুতেঃ ॥১৮॥ মুখ্য প্রাণের ইন্দ্রিয়গণ হইতে ভেদশ্রুত হয়।

"অথহৈনং প্রাণমূচুঃ" ইত্যাদি দ্বারা প্রাণের মুখ্যপ্রাণ হইতে ভেদ কথিত হয়। অতএব মুখ্যপ্রাণ ইন্দ্রিয়গণ হইতে বিলক্ষণ।

ইন্দ্রিয়গণের সহিত মুখ্যপ্রাণের বৈলক্ষণ্য বা বিরুদ্ধ ধর্ম্মিত্ব হেতুও এই ভেদ কথিত। সুষুপ্তি কালে সমস্ত ইন্দ্রিয়গুলিরই প্রবিলয় হয়; প্রাণের নহে। প্রাণ দেহে জাগ্রতই থাকে। ইন্দ্রিয়গণের রূপ রসাদি বিষয়ে সন্নকর্ষ আছে; প্রাণের নাই। অতএব প্রত্যক্ষতঃ ইন্দ্রিয়াদি হইতে প্রাণের বৈলক্ষণ্য হেতু, শ্রুতিতে বাগাদি ইন্দ্রিয়গণ হইতে প্রাণের ভেদ কথিত হইয়াছে। "সুপ্তেষু মুখ্য একো জাগর্ত্তি" ইত্যাদি শ্রুতি। অন্য ইন্দ্রিয়গণ মৃত্যুগ্রস্ত হয়; কিন্তু মুখ্যপ্রাণ মৃত্যু গ্রস্ত হয় না; কেননা ইহা "অবিশেষ" শক্তির আশ্রয়। বিশেষের মৃত্যুলয় আছে, অবিশেষের নাই।

বৈলক্ষণ্যাচ্চ ॥১৯॥ ইন্দ্রিয়গণের সহিত মুখ্য প্রাণের বৈলক্ষণ্য বা বিরুদ্ধ-ধর্ম্মিত্ব হেতুও চক্ষুরাদি মুখ্য প্রাণ হইতে অন্য বলিয়াই কথা।

সর্ব্বজগৎসৃজনে জীবের অশক্তত্ব এবং ঈশ্বরেরই সর্ব্বশক্তিমত্তা হেতু শক্তত্ব সিদ্ধ; ইহাই কহিতেছেন।

ছান্দোগ্যে তেজ, অপ্ ও অন্ন পৃথ্বী) এই তিন সূক্ষ্মভূতে জীবাত্মার অনুপ্রবেশ দ্বারা নামরূপের প্রকাশ উপদিষ্ট হইয়াছে। কেননা "সেয়ং দেবতা ঐক্ষতহন্তাহমিমাস্তিস্রোদেবতাঃ অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্যনামরূপে ব্যাকরবাণি...... ......ইমাস্তিস্রো দেবতাঃ পুনস্ত্রিবৃত্ত্রিবৃদেকৈকা ভবতি" ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা নাম-রূপের সৃষ্টি জীব কর্ত্তৃক বলিয়াই সংশয় হয়। ভাবার্থ এই যে, সেই সৃষ্ট তেজ, অপ্ ও অন্নে অনুপ্রবিষ্টদেবতা পুনরায় ঈক্ষণ করিলেন। অত্রিবৃৎকৃত তেজ, অপ্ ও অন্নাদি ভূতাদি দ্বারা ব্যবহার অসিদ্ধ হয় দেখিয়া ত্রিবৃৎকৃত তেজাদি দ্বারা ব্যবহার-যোগ্যভূতভৌতিকাদি উৎপাদনার্থে পুনর্ব্বিচার পূর্ব্বক ঈক্ষণ করিলেন, ইহাই অর্থ। সেই ঈক্ষণের প্রকার হইতেছে যে— দ্যোতমান তেজাদি ভূতগণকে জীবোপাধিক আত্মাসহ আমি "নিজ-স্বরূপে" অনুপ্রবেশ করিয়া, উহাদের ত্রিবৃৎকে, অর্থাৎ তিনরূপে বর্ত্তনকে, ত্রিবৃৎকরণ (পরস্পর মেলনরূপ পঞ্চীকরণের

সংজ্ঞা মূর্ত্তি ক্লৃপ্তিস্তু ত্রিবৃৎকুর্ব্বত উপদেশাৎ ॥২০॥ অদিত্যাদি-রূপাসংজ্ঞা নিত্যাসিদ্ধ-রূপা মূর্ত্তি, এইরূপ নাম-রূপ প্রকাশ-রূপ কল্পন ত্রিবৃৎকারী ঈশ্বর হইতে হয় বলিয়াই উপদেশ আছে।

উপলক্ষণ) করিয়া "সংজ্ঞামূর্ত্তি কল্পনা"রূপ নামরূপের ব্যাক্রিয়া বা বিকাশ করিব! এখানে প্রশ্ন এই যে, এই ত্রিবৃৎকারী কে? ইহার উত্তর এই যে, সংজ্ঞা মূর্ত্তি বা নাম রূপের কল্পনা, অর্থাৎ নামরূপের বিকাশ, জীবকর্ত্তৃক হইতে পারে না। ইহা ত্রিবৃৎকারী ঈশ্বরেরই পূর্ণ কর্ত্তৃত্ব হইতে সম্পাদিত। কেননা এখানে "ব্যাকরবানি", অর্থাৎ বিকাশ করিব, এইরূপ "অহং পদ"-বাচ্য উত্তম পুরুষ পরমাত্মার "অনুজ্ঞা-উপদেশ" আছে; এবং "স্বেন জ'বেন" শব্দ দ্বারা "জীবাত্মরূপে" তাঁহারই অনুপ্রবেশ সূচিত হইয়াছে। জীবঔপচারিক কর্ত্তা মাত্র; অর্থাৎ যাহা আবিদ্যক উপাধি প্রভৃতির ত্রিবৃৎকরণ যোগে সৃষ্টির উপাদান হয় বটে, কিন্তু মুখ্য কর্ত্তা পরমাত্মাই মাত্র।

মাংসাদি ভৌমং যথা শব্দমিতরয়োশ্চ ॥২১॥ মাংসাদি ভূবিকার, মূত্র শোণিতাদি জলের ও তেজের বিকার বলিয়া শ্রুতি-দ্বারা অবধারিত হইয়াছে।

গর্ভোপনিষদে আছে, "যৎ কঠিনং তৎ পৃথিবী যদ্ দ্রবাং তদপো যদুষ্ণং তত্তেজং" ইত্যাদি। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, শরীরান্তর্ব্বর্ত্তী মাংসাদি ভোম, শোণিত ও অস্থি প্রভৃতি যথাক্রমে জলীয় ও তৈজস।

মাংসাদি অর্থে স্থূলাংশ পুরীষ, মধ্যমাংশ মাংস এবং সূক্ষ্মাংশ মন। ইহারা ভূমিবিকার বা অন্নজাত। জলের কার্য্য হইতেছে মূত্রশোণিত ও প্রাণাদি, এবং তেজের কার্য হইতেছে অস্থি, মজ্জা বাক্ প্রভৃতি। এজন্য সকল বস্তুই "ত্রিবৃৎ" বা ত্র্যাত্মক। ইহা শ্রুতি দ্বারা অবধারিত হইয়াছে। যথা "অধ্যাত্ম মিদমন্নং তস্যাশিতস্য কার্য্যং মাংসাদি ইদমপাং পীতানাং কার্য্যং লোহিতাদি ইদং তেজসোঽশিতস্য কার্য্যমস্থ্যাদি।"

বৈশেষ্যাত্তু-বাদস্তদ্বাদঃ ॥২২॥

সকল বস্তুরই ত্রৈরূপ্য সত্বেও কোন কোন বস্তুতে কোন কোন ভূতের অপেক্ষাকৃত "বৈশেষ্য" হেতু আধিক্যনিবন্ধন সেই বস্তু সেই নামে অভিহিত হয়। সকল বস্তু ত্রিবৃৎকৃত হইলেও,

বিশেষ আছে। কোন বস্তুতে তেজের ভাগ অধিক, কোন বস্তুতে জলের ভাগ অধিক, কোন বস্তুতে স্থলের ভাগ অধিক; ইত্যাদি। নানাধিকরণে "বিশেষ্য" বা অংশের নানাধিক্যই হইতেছে কারণ, এই বৈশেষ্য হেতুই বস্তু তৎতৎ বাদ বা নামাদি প্রাপ্ত হইয়াছে

বাহুল্য হেতু পৃথ্বী জল ইত্যাদি তৎ তৎ নামে অভিহিত...

বেদান্তদর্শনের প্রথম ভাগ শেষ হইল। উপসংহারে তাহাঁর গৌরবোদ্বেলিত প্রেমসম্ভাব প্রাণের কথা জানাইতেছি যে, যে দেশে জগতের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ শাস্ত্র "বেদান্তের" জন্ম, যে দেশে জগৎগুরু শঙ্করের জন্ম, সেই দেশেই আমার জন্ম; ইহাই আমার গৌরব! তাই আজ কবিবর রবীন্দ্রনাথের কথায় বলি—

"সার্থক জনম আমার জন্মেছি এই দেশে।
সার্থক জনম মাগো তোমায় ভালবেসে।"

"দ্বিতীয় অধ্যায় সমাপ্ত"